



حوارات

الدكتور عبد الوهاب المسيري

تحرير: سوزان حرفيف

العلمانية والحداثة والعلوم

بسم الله الرحمن الرحيم

حوارات مع

الدكتور عبد الوهاب المسيري

العلمانية والحداثة والعمارة

2009



مكتبة لسان العرب

www.lisanarb.com

رابط بديل lisanerab.com

العلمانية والحداثة والعلوم / سوزان حرفي . - دمشق :
دار الفكر ، ٢٠٠٩ . - ٢٠٣٢ ص ٤٢٤ .
(حوارات مع الدكتور عبد الوهاب المسيري ٢٤) .
١-٨١ حرف ث ٢-٣٠٣،٤ حرف ع
٣- العنوان ٤- حرفي ٥- السلسلة
مكتبة الأسد

حوارات مع الدكتور عبدالوهاب المسيري

العلمانية والحداثة والعولمة

سوzan حرفی



ـ تجدة معرفة فاعلـ



كلمة سواء

2013 = 1434

دار الفكر - دمشق | دار الفكر المعاصر - بيروت
٠٠٩٦٣ ١١ ٣٠٠١ | ٠٠٩٦٢ ٨٦٠٧٣٩

<http://www.fikr.com> - e-mail:fikr@fikr.net

حوارات مع الدكتور عبد الوهاب المسيري

٤

العلمانية والحداثة والعلومة

خبير سوزان حربى

الرقم الاصطلاحي: ٢١٨٠،٠١١

الرقم الدولي: ISBN: ٩٧٨-٩٦٣-١٠-٤٤٦-٧

الرقم الموضوعي: ١٤٠ (المذاهب والمدارس الفلسفية)

٢٢٥ ص، ٢٥ × ١٧ سم

الطبعة الأولى : ٢٠١٣ = ١٤٣٤ م

© جميع الحقوق محفوظة

المحتوى

7	مقدمة
17	الباب الأول
19	-1 الرؤية
89	-2 المرجعية النهائية
103	-3 العلمانية
153	-4 التاريخ و نهاية التاريخ و صراع الحضارات
187	الباب الثاني
189	-1 الحداثة
205	-2 نقد الحداثة
227	-3 ما بعد الحداثة
259	الباب الثالث
261	-1 الولايات المتحدة الأمريكية
289	-2 الإمبريالية و العولمة
305	-3 الإمبريالية النفسية
319	الفهرس الموضوعي



مقدمة

ثلاث سنوات كانت رحلة هذه السلسلة حتى اكتمالها، أتحمل الجزء الأكبر من مسؤولية التأخير بسبب عملي خارج مصر، واقتصر اجتماعاتنا المحورية على فترات زيارتي للقاهرة. ولم يكن الدكتور عبد الوهاب المسيري متوجلاً عليها في البداية، فكعادته كان يعمل على عدد من الكتب يريد الانتهاء منها أولاً، ولكن بعد أن أخذت السلسلة شكلها النهائي اشتد إلحاحه على إصدارها، وأخذ يشير إليها في معظم لقاءاته، وحدد أوليول/سبتمبر ألفين وثمانية موعداً زمنياً أقصى لصدرها، وجاء أوليول/سبتمبر ولم تأخذ طريقها للمطبعة. وتجمد الورق بين أيديينا مع غياب صاحبه عن متابعة التفاصيل، ولكن بقي كلام الدكتور المسيري قبل رحيله فيما يتعلق بالحوارات يلح علينا لننجذ ما أراد أن يراه بين دفتي سجل في وقت يقترب مما كان مخططاً له.

فالمسيري كان شغوفاً بتقديم مسيرته الحياتية والفكريّة ورؤاه لأكبر عدد من الناس من غير المتخصصين أو المهتمين، وكانت إحدى أهم رسالته توسيع قاعدة المعرفة؛ لأنها اللبنة الأساسية لتوسيع قاعدة المشاركة. وجاء أسلوب الحوارات، الذي بُني على صيغة السؤال والجواب يمثل صورة مثل لسعي الدكتور المسيري الدائم إلى تبسيط القضايا مما يساعد على سهولة انتشارها ووصولها إلى القاعدة العريضة من القراء.

وهذا العمل يبلور شخصية الدكتور عبد الوهاب المسيري الموسوعية المتعددة الاهتمامات من فكر ومعرفة إلى تاريخ وفلسفة مروراً بالثقافة والفن والسياسة. فمع غزارة إنتاج المسيري ظل اسمه مرتبطاً بمواضيع اليهود واليهودية والصهيونية والغرب وما يطرحه من إشكاليات. ويجهل غالبية الناس ما للمسيري من إسهامات فكرية وفلسفية في حقول أخرى متنوعة، يأتي على رأسها مجال تخصصه الأساس

الأدب الإنجليزي، وكذا قصص الأطفال وكتابة الشعر، وهذا ما تحاول هذه السلسلة إلقاء الضوء عليه من خلال عرض الجوانب الحياتية والفكريّة بشكل شامل بعد أن سبق عرضها عبر مؤلفات متخصصة تصب اهتمامها على قضايا بعينها.

كما أن هذه السلسلة فرصة لطرح آراء المسيري في قضايا لم يصدر فيها مؤلفات، وقد لا تكون محل اهتمام كبير في اللقاءات الإعلامية على أهميتها وقيمة ما يطرحه فيها المسيري من آراء، كالحب والفن والأغاني والقضايا السياسية ومشكلات الأحزاب وغيرها. وتتبّع أهمية رأي المسيري في هذه القضايا من زاوية نظره وقراءته لها، حيث يضع كلاً منها في سياق خاص وآخر عام فيشكل منها نموذجاً، أو يضعها هي داخل نموذج تفسيري. فهو يسقط رؤيته الكلية على الأحداث التي قد تبدو مجرد تفاصيل عابرة أو سطحية، ولكن بعد إخضاعها للنظرية المتفرّعة نجد أنها جزءٌ من منظومة يريد من يقف خلفها ويتبنّاها أن تسود، ونحن بدورنا نقف أمامها إما مقلدين عن غير وعي أو ناقلين منبهرين. ويحاول المسيري بمنهجه أن يدفع كلاً منا ليفكر قليلاً قبل أن يختار، ولو البسيط من الأمور أو السلوك أو الآراء، ليعرف أولاً ما هو النموذج الكامن وراء ما يفعل، وما هو النموذج الذي يجب أن يتبنّاه ويستبطنه.

وتضم هذه السلسلة في ثناياها عرضاً لأهم محطات المسيري الحياتية والفكريّة، وإنجازه الموسوعي اليهود واليهودية والصهيونية: نموذج تفسيري جديد ، والظروف التي أحاطت بالعمل، والصعوبات التي واجهها، وردود الفعل والانتقادات التي وُجّهت له، وكيف استقبل العامة والخاصة هذا العمل الذي استثمر فيه جهداً لما يزيد على ربع قرن من عمره، وكذلك اجتهاده المميز وغير المسبوق في الاهتمام بقضايا مصيريتين بحكم تحديات الواقع المعاش الآن وهما المجاز والعلمانية. كما تضم عرضاً لآرائه في واقع حال مصر والأمة العربية والإسلامية، وكذا رؤيته لحال الفكر والثقافة والمثقفين العرب، إلى جانب نظرياته المتعلقة بالزواج وتجربته الشخصية التي استمرت ما يقرب من خمسين عاماً ولم تفقد حيويتها. مع ذلك لا يمكن القول إن هذه السلسلة تختصر المسيري فكراً ومسيرة، إذ لم تصل مستوى حصاد حياته ولم يكن هذا هو الهدف منها في الأساس، ويمكن وضع هذا العمل في إطار التقديم والتعرّيف بتجربة ثرية كمسيرة عبد الوهاب المسيري، فهو يعرض بكثير من التفصيل الملائم العامة لهذا الموسوعي متعدد الاهتمامات.

وقد شُكِّلَ هذا التنوع إحدى الصعوبات التي واجهتني في أثناء عمليات التصنيف والحذف بالإضافة، فهناك ما كنت أراه تكراراً لبعض الأفكار ضمن الإجابات عن أسئلة تحت عناوين مختلفة، وكانت أميل إلى حذفها من بعض الموضع والحفظ عليها في أكثر العناوين ارتباطاً بها، لكن ذلك أثر بطبيعة الحال على مضمون الفكرة، وناقشت ذلك مع الدكتور المسيري فرفض الحذف ووضح ما كان معروفاً من أن وحدة الرؤية النابعة من مرجعية نهاية لا تعني هنا تكراراً وإنما هي وضع الحدث في سياقه العام المفسر. فالرؤى التي تحكم المسيري رؤية شاملة يتم إسقاطها على العناوين المختلفة مما يدعم تأكيدها ويساعد على تفسير الحدث ليس في ذاته فقط بل وفي ارتباطه بالأحداث والقضايا بمجموعها. وهذه إحدى سمات فكر المسيري الذي يتعامل مع قطاعات المعرفة المختلفة برؤية مرجعية حاكمة قادته للتفسير والحكم على ما يتعرض له من قضايا فلسفية معرفية فكرية.

هذا على مستوى الرؤية، أما على مستوى الأحداث والأمثلة فقد تكرر الأمر نفسه، حيث يمكن للمثال أن يكون معيراً وشارحاً لعدد من القضايا، وهو ما دفعنا إلى استخدام حدث ما أو مثال شارح في أكثر من موضوع متعلق، مع مراعاة أن زاوية النظر تختلف من موضوع إلى آخر.

وهناك مشكلة أخرى واجهتها في أثناء التحرير؛ إذ تشتمل هذه السلسلة على عديد من الموضوعات؛ بعضها جاء ليعالج قضايا عامة، ومن ثم لم تكن هناك مشكلة في التعبيرات والكلمات المستخدمة فيها، وبعضها كان متخصصاً وهنا تجلت قضية المصطلحات والمفاهيم والأفكار التي تدخل في إطار التخصص والتي قد تربك غير المتخصصين. وكان أمامانا إما تجنب كل المصطلحات ذات الصبغة التخصصية أو التعبير عنها بلغة عامة تتناسب وعوام الجمهور. واخترنا طريقاً ثالثاً وهو الحفاظ على التعبيرات والآراء والمصطلحات المتخصصة على أن تأتي ضمن سياق لغة بسيطة وأفكار ورؤى واضحة، لأن حذف كل المصطلحات قد يدفع بالموضوع إلى العمومية أو التهميش. وقد ساعدنا على استخدام هذا النهج أسلوب المسيري في الكتابة والتحاطب بوجه عام والذي يتميز بسهولة وبساطة لا يخلان على الإطلاق بعمق ما يطرح، بل على العكس تماماً فهما يؤكدانه ويكرسانه.

وها هي ذي السلسلة اكتملت بعد أن كانت فكرة أنت في أثناء زيارة لي للدكتور

المسيري، وكانت أنا نقشه في كيف يمكن للإعلام أن يضيف جديداً ليس على مستوى الحضور العام للضيف فقط وإنما على مستوى الفكر أيضاً، وكيف أن بعض اللقاءات التي أُجريت معه كانت ذات قيمة عالية وبعضاها الآخر - وإن كان رصيناً - جاء مفتقرًا إلى العمق، وأن بعض المحاورين نجح في أن يخرج من الدكتور عبد الوهاب المسيري ما يمثل إضافة حقيقية بعيداً عما سبق نشره من أعمال متوافرة في المكتبات العامة أو على الشبكة الإلكترونية، ومثل هذه اللقاءات جديرة بإلقاء الضوء عليها. ووافقتني الدكتور المسيري في ذلك - وإن اختلف معى في تقييم المفید من غيره فيما أجراه من لقاءات إعلامية - حيث كان من أشد المهتمين بالإعلام والمحدثين بقيمتها وأثرها. وهنا سأله: لماذا لا تعطيني كل الحوارات التي أُجريت معك أجمعها وأصنفها وأضعها في كتاب لنرى الجمهور وحكمه إلى أي منا سيميل؟ فرحب بالفكرة ثم طورها لتكون تلخيصاً للمسيرة الفكرية والمعيشية عن طريق السؤال والجواب... وبدأت الرحلة.

وأفاني الدكتور المسيري بما يحتفظ به من لقاءات وحوارات وما كتب عنه وعن أعماله منذ ستينيات القرن الماضي حتى تاريخ لقائنا. والمدهش، وإن كان متوقعاً، أن الأسئلة عن أهم القضايا التي طرحت للنقاش كانت تتكرر على مدار أربعة عقود. وإن شئنا الدقة قلنا إن الأسئلة والإشكاليات موضع الجدل، والسجلات الفكرية والسياسية الدائرة في العالم العربي والإسلامي منذ نهاية القرن التاسع عشر حتى أوائل القرن الحادي والعشرين؛ هي ذاتها، حيث لم يتم حسم الموقف من هذه القضايا بعد. وجدير باللحظة أيضاً أن المحاولات الجادة للدكتور عبد الوهاب المسيري في تفكيك الظواهر وتفسيرها لم تتوقف على مدار العقود الأربع ولم تحول إلا بقدر تبلور رؤيته، مما أدى إلى تعميق نظرته ووضع الأحداث داخل سياق واضح المعالم سهل قراءتها وتفسيرها. ولم يقف المسيري عند هذا الحد الذي يشتراك فيه كثيرون وإنما حاول بناء نماذج يمكن من خلالها توليد بدائل أو بدائل يمكن اتباعها للخروج من التيه وإنجاز التحقق الإنساني.

والملاحظ أن رؤى المسيري تحفظ للإنسان توازنه الذي قد يفقده تحت وطأة الأحداث والتطورات المتتسارعة التي يشهدها الواقع المحيط عن طريق إخضاعها لقراءة تفسيرية. فالتفسير لدى المسيري هو أهم مراحل الفهم، ولهذا اتبع منهجاً

تفسيرياً مبنياً على التحليل والنقد الذي يجعل الفرد كائناً أمام الآخر وليس مجھولاً أو مھماً.

ومن هنا كان تأكيده الدائم على قيمة الهوية ودورها، ليس في حماية الأمة فقط بل وفي تقديمها. وشكّلت الهوية أهم عناصر النموذج الذي حاول المserيري صكه للبناء والإعمار، وهو نموذج مستلهم من البيئة العربية والإسلامية غير مهزوم أمام الآخر. وفي هذا السياق أتت الانتفاضة لتستحوذ على إعجابه الشديد لا باعتبارها مجرد مشروع للمقاومة والتحرير - وهي قيمة في حد ذاتها ومدعاة للفخر - بل باعتبارها أيضاً نموذجاً خلاقاً يقف بقوة أمام النموذج الاستهلاكي الغربي الدارويني. فقد قدم الفلسطينيون من خلال الانتفاضة مثالاً مميزاً للقدرة على التكيف مع الواقع والاستفادة من مقومات الطبيعة الفلسطينية، والعودة للمخزون الحضاري في لوعي الإنسان العربي، ثم إبداعها في إحياء التراث واستحضار حكمة الأجداد. ومن ثم شكلت الانتفاضة عودة للمعجم الحضاري الإسلامي واستخدامه على النحو الأمثل مع مواكبتها للعصر وتطورها مع الحدث الآني، فقدمت بهذا نموذجاً للحياة والتنمية أسماء المserيري "نموذج التكامل غير العضوي". وما كان ليتأتى للمنتفضين القيام بذلك لو لا إحساسهم بقيمة ذواتهم وتحقيقهم أمام عدوهم، حيث عرفوا نقاط ضعفه وما أصبح عليه، واختبروا إمكاناته الحقيقية على أرض الواقع ولم يستسلموا للصور والأفكار السائدة، وإن لم يدرك كثيرون منهم ذلك بعقله الوعي، فانتصار الانتفاضة نابع من تحقق الهوية الفلسطينية.

ومن هنا كان دفاع المserيري عن الهوية - لكونها السلاح وبداية الطريق - ليس من باب الكلام المرسل أو الشعارات التي يرددتها بصدق كثير من مثقفي الأمة، وإنما عن دراية بسبل تأكيد الهوية. فقد رأى المserيري أن أولى خطوات النهضة هي إعادة الثقة فيما نملك، فلدينا قيمة مطلقة من استخلافنا في الأرض إلى جانب قيم واقعية متمثلة في الموروث الحضاري والقيمي. وثانية الخطوات هي إعادة تعريف الآخر وفقاً لما يطرحه والنتائج التي يحصدتها من هذا الطرح، وعدم الالكتفاء بتعريفه وفقاً لما يفرضه هو من تحيزات، ثم الوقوف والتحرك في الحاضر صوب مستقبل تسوده قيم الإنسانية المشتركة وليس الفردوس الأرضي المزعوم.

ولم يكن المserيري لينجز كل ما أنجزه على صعيد الفكر والمعرفة لو لا إدراكه

لقيمة الإنسان ومقدرته على الحركة والاختيار الحر. فقد كانت المسيرة دائمًا مسكونة بالأحداث والتفاصيل، وبعض هذه الأحداث فقط يمثل المحطات الرئيسية في الحياة ويحدد اتجاه الإنسان، وبعض من هذه المحطات يحدد توجهاته وتحولاته. وتكتسب التفاصيل أهميتها بقربها أو بعدها من المحطات أو التحولات الفاصلة، والتفاصيل ليست بالقليلة في حياة ابن دمنهور كما أن المحطات هي الأخرى كثيرة، إلا أن حياته لم تشهد كثيراً من التحولات، وما حماه من التقلبات والتحولات الكثيرة أنه امتلك منظومة أخلاقية وقيماً عامة صاحبته عبر مسيرته، كما أنه وضع لرحلته الفكرية هدفاً نهائياً حدده منذ البداية، وهو ما ساعنه أيضاً على أن يكتشف الطريق الذي منحه الإجابة عن جل تساؤلاته، فاختاره وسار فيه.

ولم يكن المسيري يستطيع العيش خارج نسق يفسر سلوكه ويحكمه، ويفسر له ما يحدث من حوله، ولذا تولدت لديه أسئلة وجودية شغلته منذ كان يافعاً وبقيت معه وتطورت بتطوره، وطرق عدداً من الأبواب الإيديولوجية بغية الرد عليها إلى أن أدرك وجود الله المتجاوز للسطح المادي، فآمن إيمان الواعي المدرك المحب، ليشكل تحوله من ضيق المادة إلى رحابة الإنسانية، والإيمان التحول الأهم في حياته. وإذا كان البعض يراه أحد التحولات، فإني أميل إلى القول إنه التحول الوحيد على مستوى المسيرة الفكرية.

أما على مستوى تحوله من الأدب الإنجليزي إلى اليهود واليهودية والصهيونية فلا أراه إلا انتقالاً أو لِنَفْلُ تغييراً في الأولويات وليس تحولاً بمعنى الحرف للكلمة، فالأدب الإنجليزي كان المدخل الرئيسي لإدراك الدكتور عبد الوهاب المسيري ماضمين نهاية التاريخ ووحدة الوجود المادي في الغرب في أثناء إعداده للدكتوراه في شعر وليام ورذورث وولت ويتمان شاعر الديقراطية الأمريكية كما يدعى الخطاب التحليلي الأدبي الأمريكي، وهذه الرؤية فسرت له طبيعة الصهيونية ومنطلقاتها. كما أنه لم يهجر الأدب الإنجليزي أو يتهم عليه؛ بل ظلت علاقته به قوية لكنها ثانوية في إطار اهتماماته.

ومن خلال إدراك المسيري لمعنى الله المتجاوز استطاع أن يضع نماذجه التفسيرية التي تحدد علاقة كل من الخالق والإنسان والطبيعة أحدها بالآخر، ومن ثم أصبح بالإمكان قراءة الأحداث، على تنوع مجالاتها وساحتاتها بين فكر ومعرفة وسياسة

وأدب وفن وثقافة، من خلال وضعها داخل نماذج فضفاضة لا تنغلق على ذاتها. وأؤمن أن النماذج التي وضعها المسيحي تعتبر من أهم إنجازاته الفكرية. وإذا كان قد حقق إنجازاً غير مسبوق في دراسته التشريحية لليهود واليهودية والصهيونية فإن نجاعة هذا التشريح جاءت عبر قراءتهم من خلال نماذجه التي يمكن تطبيقها على معظم ما يحدث في العالم. عليه فمن غير المستغرب أن تدخل أغنية لروبي أو نانسي عجرم ضمن إطار هذه النظرة الفلسفية لأنهما خضعتا للنموذج ولم تتفقا عند حدودهما الذاتية كإحدى تجليات الفيديو كليب بل هما من تبديات التحيز للنموذج الغري وما فيه من مضامين تحاول تطبيع الجنس وإعادة الإنسان إلى ذاته وغرائزه.

وفي هذا الجانب أقر بأن النماذج كانت بحاجة إلى مساحة وتعزيز أكثر بكثير مما أنت عليه، ولكن السعي للإيجاز وتقديم الأهم داخل كل عنوان كان هو المعيار الحاكم. وتبقى مؤلفات المسيحي وما فيها من شرح وافي معيناً من يرغب في الاستزادة. وكانت هذه السلسلة في الأساس تجميعاً للقاءات التي أجريت مع المسيحي منذ أواخر السبعينيات، فقمت بتصنيفها وتبويتها طبقاً للموضوع، ثم رتبت الأسئلة تحت كل عنوان فت تكون هيكل لبعض الموضوعات وعظام متاثرة لبعضها الآخر، في حين أخذ قليل منها شكله النهائي. وعرضت الناتج على الدكتور عبد الوهاب المسيحي الذي رأى أنه نواة لعمل جامع، واقتراح أن نضيف إليه المحاضرات والندوات إلى جانب اللقاءات التلفازية، وساعدت الأسئلة والأجوبة المضافة في ملء بعض الفراغات، لكنها أيضاً طرقت عناوين جديدة تمت إضافتها، فأخذ كل موضوع ملامحه ولكن بقيت المعلومات الواردة تحت كل عنوان كحملات الجسور تحتاج إلى وصل المسافات وملء المساحات فيما بينها، وتم ذلك من خلال جلسات بيني وبين الدكتور المسيحي والدكتورة هدى حجازي وأخرى دعا إليها الدكتور عبد الوهاب المسيحي عدداً من تلاميذه الذين نقشوا عدداً من الموضوعات التي كانت بحاجة إلى استكمال. وجاءت أسئلة واستفسارات الحضور ووجهات نظرهم وإجابات الدكتور المسيحي لتكتسو العظام لحماً فتجسدت الحورات في شكلها قبل النهائي، وعند هذه المرحلة أصبح الموضوع هو المركز بعد أن كان التركيز في البداية ينصب على النقاط الرئيسية والأسئلة محل اهتمام الإعلام واللقاءات.

ولم يكتف الدكتور المسيري بذلك، بل قام بتوزيع الأبواب والفضول على تلاميذه وأصدقائه كل حسب اهتمامه وتخصصه ليطرحوا ملاحظاتهم ويضيفوا من الأسئلة والنقاط ما يرون أنه قد فاتنا ونحن في زخم الانفعال بالعمل. لتعود مجتمعة للمراجعة وإعادة ترتيب الأسئلة والإضافة والحدف مرة ثانية وثالثة قبل نهاية ونهائية. ولقد استفدت أيمًا استفادة من أسلوب المسيري في إنجاز أعماله الفكرية على مستوى الجهد والتدقيق، وأيضاً الرحلة الماراثونية طاولة هذه المجموعة بين عدد من المعنيين والمهتمين، التي لم تقصر على إثراء الأفكار وملء الفراغات بها وأضافه كُلُّ من وضع المادة أو جزء منها بين يديه وحسب، بل كانت رحلة عبرت عن ذكاء المسيري التاجر بحكم الوراثة، فردود الفعل الآتية من أشخاص مختلفين كانت نموذجًا لما يمكن أن يكون عليه استقبال الجمهور عبر عينة كافية من الأصدقاء والأبناء والتلاميذ.

ونتيجة لذلك، كانت هذه السلسلة تجمِعًا للحوارات التي أجراها صحفيون وإعلاميون ومتخصصون ومهتمون عبر محاضرات أو ندوات أو لقاءات إعلامية، مضافًاً إليها ما قام به أبناء المسيري وتلامذته من استكمال الموضوعات، ولذا فهو ثمرة مجهد جماعي قمت فيه بدور المنسق والمحرر، فالشكر هنا واجب ومستحق لكل من أجرى حواراً أخذناه كاملاً أو وزعناه على عدد من الفصول، والشكر لكل من طرح سؤالاً كان له أثر في لفت النظر إلى تعدد اهتمامات المسيري أو فتح لنا باباً لفكرة جديدة. وفي هذا السياقأشكر الدكتور أحمد عبد الحليم عطية الذي كانت حواراته مع الدكتور المسيري خير معين لنا، والشكر كل الشكر لمن واكب هذا المشروع فكرة وجمعاً حتى نهايته بجهود بحثي أو نقدي، وكل من منحه من وقته واهتمامه، وأخص بالذكر الأبناء الأدباء (إن جاز التعبير) للدكتور المسيري: الدكتور محمد هشام، والدكتورة جيهان فاروق، والدكتور ياسر علوى. ولا يفوتنـي هنا تقديم الشكر للسيدة منى البقلي التي بدأت رحلة جمع الأحاديث الصحفية وتصنيفها وبذلت في ذلك جهداً كبيراً. كما أتوجه بالشكر إلى السيدة أمانى عزت التي تولت كتابة المخطوطة على الحاسوب، وكذلك إلى جميع العاملين في مكتب الدكتور عبد الوهاب المـسيـري على ما قاموا به من متابعة ودور محمود في إتمام العمل؛ فشكراً للأستاذ فضل عمران والأستاذة دينا رمضان.

وشكراً خاصاً إلى الدكتورة هدى حجازي، التي كانت رفيقة الفكرة، وشريكه الجلسات، وصاحبة الفضل الأكبر في إكمال رحلة الحوارات بإشرافها على متابعة النسخة الأخيرة وطبعتها، فلها التحية والتقدير الكبيران لشخصها أولاً والإصرارها ثانياً على استكمال ما أوصى به الدكتور عبد الوهاب المسيري فكانت خير راع لما ترك.

وغنى عن القول أنني من أشد المعجبين بأفكار المسيري ورؤيته التي تتسم بالوضوح وصفاء الرؤية. فقد كان المسيري يمتلك قوة ملاحظة استثنائية تجعله يتوقف أمام ما يمرره كثيرون باعتباره من باب الأمر الواقع أو الشيء الطبيعي ليراه هو تعبيراً عن نسق أو تحيز أو مزوج ما. كما كانت لديه قدرة فائقة على وضع النظرية التي يمكن من خلالها قراءة الحدث العابر أو الموضوع البسيط أو القضية السطحية. وكانت هذه ميزة فكرية كبيرة ولكنها أيضاً مصدر استمتعاب بما يكتب، والمصدر الأشمل للاستمتعاب بكتاباته وحواراته هو أسلوبه السهل الناطق بخبايا وتلابيب الأفكار والمغلف بخفة ظل لا تفارقه في أكثر القضايا تعقيداً وعمقاً. وهذا الاستمتعاب قادر على سرقة اهتمام المتلقى رغم أنه أحياناً وهو ما حدث معه طوال تحريري لهذه السلسلة، فتحولت مرات كثيرة إلى قارئة أكثر مني محمرة، وكانت أقرأ كثيراً من الأجزاء نهايتها ثم أعود مرة أخرى لقراءتها بعين المحرر وليس بعقل المتلقى. وأرجو أن يكون الحال نفسه مع كل قارئ وأتمنى أن يكون صدى هذا العمل في حجم ما توقعه الدكتور المسيري له.

وختاماً أدعوا الله عز وجل أن يأجر صاحبه على كل ما جاء فيه من قول كان يعبر به عن سعي ساعاه نحو الله، أو عن فعل ابتغى من ورائه تحقيق العدل وإعمار الأرض.. والله عنده خير الجزاء.

سوزان حرب

الدوحة

تشرين الثاني/نوفمبر 2008

الباب الأول

- الرؤية
- المرجعية النهائية
- العلمانية
- التاريخ و نهاية التاريخ و صراع الحضارات

الرؤية

س: صرحت بأنك تحاول أن توسع من نطاق الخطاب الإسلامي، بل والخطاب التحليلي العربي، فما دوافعكم؟

ج: لم يكن هناك دافع مسبق للتوصل إلى فكر جديد، وإنما ثمة بحث عن الحقيقة. لا تنسى أني بدأت رحلتي المعرفية علماً وفهماً ومادياً، وبالتدريج وجدت أن العلمانية المادية لا تفسر أشياء كثيرة في الإنسان، وببدأت تتسلط هذه المنظومة المادية تدريجياً. فكان كلما سقطت مقوله كنت أحاول سد الثغرة بطريقة ما أو بترقيع ثوابي المادي حتى أبقى داخل الإطار المادي، إلى أن وجدت الرقع أصبحت كثيرة وأكبر من الثوب وأنه من المستحيل الاستمرار في "ترقيع" المنظومة، وأن الأمانة الفكرية والعقلية تتطلب مني تبني منظومة أخرى، ومن هنا اضطررت إلى خلع الثوب المادي واستبدال ثوب إيماني إنساني به. وطرحت هذه الرؤية الجديدة المرتبطة بقراءاتي ومعايishi لمجموعة من الأحداث. ولا أدرى هل يمكن تسمية هذا "مدرسة" أم أنه رؤية أو اتجاه أو منهج؟ على كل هذه مسألة نتركها للقراء وللنقاد، فهم الذين يقومون بالتقييم والتصنيف.

س: أهي مادية الفكر الغربي؟ أم قصوره في تحقيق الإشباع الفكري لديكم؟ أم هي الرؤية الإيمانية الكامنة في وجدانكم كانت العامل الحاسم في دفعكم للبحث عن رؤية فكرية جديدة؟

ج: يمكن أن أجيب بأن كل العوامل التي ذكرتها أدت دوراً في تحولاتي الفكرية والبحثية، وأن الشيء ونقضيه كانا فاعلين، فالرؤبة الإيمانية كانت كامنة في

وجداني وأخذت شكل الإيمان بالإنسان على أنه كائن متجاوز. وقد حاولت في مرحلة الترقيع أن أبقى داخل النموذج أو السقف المادي في بحثي عن المركز والمطلق. فتارة كنت أراها في العنصر الاقتصادي، ثم في التاريخ ومكره وحتمياته، ثم في القضية الفلسطينية، فهي قضية الحق فيها بين والظلم فيها بين. وبدأت أتأمل في الشعب الفلسطيني، وكيف أن هذا الشعب الفقير المقهور يقاوم ويرفض الظلم ويبدع. وقد أدى هذا إلى أن أهتدي إلى الإنسان على أنه كائن يوجد داخله ما هو متجاوز للسطح المادي والاحتمالات التاريخية والبيولوجية. فبالمقابل امادياً المحضة كان لابد أن ينتصر الإسرائيليون ويذعن الفلسطينيون، ولكن هذا لم يحدث، فسقطت المعادلات المادية الاختزالية البسيطة، وأصبح الإنسان هو المؤشر على وجود الله في عالم المادة والطبيعة والزمن والتاريخ. وعندما وصلت إلى أن النموذج المادي عاجز عن تفسير ظاهرة الإنسان وأنه لا يمكن تفسير هذه الظاهرة إلا باللجوء لنماذج غير مادية، عدت إلى الرؤية الإيمانية. وكما ترين وصلت من الإنسان إلى الله، ولم أصل من الله إلى الإنسان.

س: ما هي نقطة البداية، ومن أين انطلقت روئتك للكون والحياة؟

ج: حينما أتأمل حياتي كلها، الخاصة وال العامة، أجده أن أهم ما فيها هو وجود عناصر عديدة أدت إلى اكتشافي أن الحياة الإنسانية مركبة ومفعمة بالأسرار والثنائيات والتنوع، وليس ببساطة أو سطحية أو أحدادية، وأن الإنسان كائن فريد غير مادي وغير طبيعي مع أنه يعيش داخل العالم الطبيعي/المادي.

ولعل رفض الوحدانية وإدراك ثنائية الإنسان والطبيعة/المادة، وما ينجم عنهما من ثراء وتركيب وتعددية، هما مدخلني لفهم العالم من حولي ولفهم الآخرين، ولفهم ذاتي. فأنا أرفض الوحدانية (أي أحدادية الأبعاد) وكل التنوعات عليها: الجوهر الواحد-البعد الواحد- عبادة الطبيعة- عبادة التكنولوجية- عبادة العقل- عبادة العاطفة- عبادة المثالية الخالصة- عبادة الروحية الخالصة، أرفض كل هذه الأمور إن جاء كل واحد منها على حدة، فهي كلها عناصر متكاملة متناقضة، تكون لهذا الكائن الفريد: الإنسان الذي يقع في نقطة تقاطع بين كل هذه العناصر، والتقاطع هنا يعني التركيب كما يعني الحدود، فالطبيعة تضع حدوداً على التقنية، والمثالية على المادية،

والجسد على الروح، والدنيا على الآخرة، والسياسي والمعرفي والتاريخي والنسيبي والزمني على المطلق الواحد. ولعل فكرة التقاطع هذه تفسر تفضيلي شعر ولIAM بتلر ييتس على شعر ت. س. إليوت، فالأول نجح في أن يكتب قصائد عن النقطة التي تقاطع فيها الأسطورة مع التاريخ، أما إليوت فقد اقترب كثيراً من عام الأسطورة، وابتعد عن عام التاريخ. وأعتقد أن غرامي بشعر محمود درويش يمكن تفسيره في الإطار نفسه، ومع هذا أعيش شعر صلاح عبد الصبور الذي يركز على نكبة الإنسان الكونية، ولا تفلح أي إنجازات تاريخية، في تخفيف حزنه العميق.

ويتبدي التقاطع هذا من ناحية في عدم إنكاري الدنيا وضرورة فهمها والتتمتع بها، فهي المجال الذي يحقق فيه الإنسان حريته وإمكاناته، والإمكانات التي يحبها الله بها الإنسان هي نعمة تسعده إن اعترف بها وحققتها، وهي نعمة تعذبه إن أنكرها وبدها. كما يتبدى التقاطع من ناحية أخرى في محاولتي قدر استطاعتي ألا أستوعب في عام المادة تماماً، وألا أذوب في اللذة والاستهلاكية، فهما يدمران حدود الإنسان. وهذا موضوع أساسي كامن في دراستي وفي كتاب الفردوس الأرضي، الذي يتناول رغبة الإنسان الأمريكي العارمة في أن يحقق الفردوس الآن وهنا، فينكر التاريخ والماضي والمستقبل، ويعيش في اللحظة وحسب، وينكر ما وراء حدود المادة، أي ينكر عناصر التقاطع والتركيب، فينقلب الفردوس إلى جحيم، لأن الإنسان كائن مركب لا يمكنه أن يعيش إلا داخل حياة مركبة لا هي بمالاية الدنيوية ولا بالروحية الآخرية.

س: تركز في دراساتك على أهمية اعتماد التراحم إطاراً مرجعياً والإصرار على أن ثمة مشتركاً إنسانياً تسميه "الإنسانية المشتركة"، التي يمكن أن تُشكّل أساساً للتعامل الحضاري والسلمي بين المجتمعات والثقافات المختلفة. فما هي طبيعة الإنسانية المشتركة في فكر المسيري؟

ج: الإنسانية المشتركة مفهوم محوري في روائيي، وأحب أن أميز بينه وبين مفهوم الإنسانية الواحدة. مفهوم الإنسانية الواحدة في الحضارة الغربية، خاصة منذ عصر الاستنارة، يعني أن البشر يتسمون بشكل من أشكال التماثل والتشابه والتجانس الكامل. ما يحدث هنا هو عملية مساواة تنتهي إلى تسوية البشر الواحد بالآخر مما يلغى

كل الخصوصيات بل والأبعاد المركبة، ويصبح الإنسان الغربي بالتدريج هو المثل الأعلى والنمط الكامل، وعلى الجميع أن يقلدوه ويلحقوا به، مما يعني أن التطور البشري يتبع ما يسمى باللغة الإنجليزية «unilinear paradigm» أي نموذج أحادي الخط، أي إن مسار التاريخ واحد بالنسبة لكل الشعوب، وبأنه سيصل إلى ذروته أو نهايته، حينما تهيمن الحضارة الغربية الحديثة وتتبني كل الشعوب نموذجها "الحضاري". ومن هنا مفهوم الحقب التاريخية التي تتحقق في كل زمان ومكان بالشكل نفسه، وهو مفهوم سيطر على الرؤية الغربية للتاريخ كما هو الحال عند أو جست كونت وهيجل وغيرهم. بدلاً من ذلك أطرح فكرة الإنسانية المشتركة التي تنطلق من مفهوم إسلامي (لا فضل لعربي على أعجمي إلا بالتقوى). نلاحظ في هذه الصياغة أنها تؤكد فكرة المساواة لكنها أيضاً تعترف بالاختلاف، فالعربي عربي والعجمي عجمي، لكن ثمة معايير تتجاوز كليهما وهو معيار "التقوى". هذه مسألة أساسية، والحضارة الإسلامية تؤكد دائماً مبدأ المساواة، وتقيل في الوقت ذاته عدم التمايز. ومن هنا نجد على سبيل المثال أسلوباً معمارياً إسلامياً هندياً، وآخر إسلامياً مصرياً وثالثاً إسلامياً سورياً، وداخل الأسلوب الإسلامي المصري يوجد أسلوب أبيوي وأخر مملوكي وثالث عثماني. ثمة تنوع ضخم لكن داخل إطار من الوحدة. والإنسانية المشتركة تعني أن هناك مقدرة أو طاقة إنسانية كامنة في كل البشر غير متشكلة، ولكنها تتحقق وتشكل في أزمنة وأمكنة مختلفة، وتأخذ أشكالاً مختلفة باختلاف الزمان والمكان، فإنسانيتها المشتركة تتحقق داخل الزمان والمكان العربين، وتأخذ شكلاً عربياً، وإنسانية الصيني تتحقق داخل الزمان والمكان الصينيين وتأخذ شكلاً صينياً، ولكن هذا لا يجب ما هو مشترك، وهذا مختلف تماماً عن فكرة الإنسانية الواحدة.

فكرة الإنسانية المشتركة، تعني أيضاً أن الإنسان ليس بكائن مادي. هذه الفكرة تدور في إطار ما يسمى بالثورة التوليدية التي تذهب إلى أنه يوجد في العقل أفكار كامنة «innate ideas» لا تكتسب عن طريق التجربة وإنما تسبقها، فهي ليست معرفة مكتسبة وإنما مفطورة في العقل الإنساني، وهي فكرة تعود بجذورها إلى كانط وطورها تشومسكي وجان بياجيه، وهي تتفق تماماً مع مفهوم الفطرة في الإسلام. كل هذا يقف على طرف النقيض من رؤية لوك، والرؤية الامادية التي ترى العقل باعتباره صفة بيضاء، وأن كل المعرفة مكتسبة من خلال التجربة. فكرة العقل التوليدي هذه تشير إلى

شيء غير محدود بحدود المادة وإنما يتجاوزها. بمعنى أنه لا يوجد زمان عام ولا مكان عام، يوجد زمان عربي ومكان عربي، وزمان غربي ومكان غربي، وزمان صيني ومكان صيني، والزمان والمكان يسمان الحضارات المختلفة، على الجميع أن يحترموا هذا الاختلاف مادام داخل فكرة الإنسانية المشتركة.

س: هذا يعني أن لكل حضارة مقاييسها ومعاييرها، ألا يعني هذا سقوطاً في النسبية؟
 ج: نعم، هذا الموقف يعني قبول قدر من النسبية والاختلاف وعدم التجانس واحترام الآخر، على أن تظل الإنسانية المشتركة هي المرجعية النهائية لنا جميعاً حتى لا نسقط في النسبية الشاملة العدمية، وأطلق على هذا الموقف اسم "النسبية النسبية"، فهي ليست نسبية شاملة ومطلقة، إذ تظل هناك معايير وقيم ومرجعية نهائية متتجاوزة لصيورة المادة!

س: مصطلح "الطبيعة/المادة"، يبدو كما لو كان جديداً، ولكنه مكون من مصطلحين كلاهما شائع و معروف، فهل لك أن تفسر لنا ما المقصود بهذا المصطلح الجديد القديم؟

ج: لشرح هذا المصطلح سأبدأ بالقول إنني أؤمن بأن ثمة فارقاً جوهرياً كييفياً بين عالم الإنسان المركب، المحفوف بالأسرار، وعالم الطبيعة (والأشياء والمادة)، وأن الحيز الإنساني مختلف عن الحيز الطبيعي المادي، مستقل عنه، وأن الإنسان يوجد في الطبيعة ولكنه ليس جزءاً عضوياً منها، لأن فيه من الخصائص ما يجعله مختلفاً عن النظام الطبيعي/المادي، ومن ثم فهو قادر على تجاوزها وتجاوز قوانينها الحتمية، وصولاً إلى رحابة الإنسانية وتركيبتها (وهذا هو مصدر ثنائية الإنساني وال الطبيعي التي تسم كل الأنساق المعرفية الهيومنية الإنسانية «humanistic»، دينية كانت أم إلحادية).

والطبيعة، في الخطاب الفلسفية الغربي الحديث، هي نظام يتحرك بلا هدف أو غاية، نظام واحدي مغلق مكتف بذاته، توجد مقومات حياته وحركته داخله، يحوي داخله ما يلزم لفهمه، لا يشير إلى أي هدف أو غرض خارجه، وهو نظام ضروري

كلي شامل، تضوی كل الأشياء تحته. والتفكير المادي يرى أسبقية الطبيعة على الإنسان ومن ثم يخترله إلى قوانينها ويختضعه إلى حتمياتها بحيث يصبح جزءاً لا يتجزأ منها، ويختفي ككيان مركب متجاوز للطبيعة وللمادة، منفصل نسبياً عما حوله وله قوانينه الإنسانية الخاصة، أي إن الحيز الإنساني يختفي ويتطلع الحيز المادي، وبدلًا من ثنائية الإنساني والطبيعي تظهر الوحدية الطبيعية. ولكن صفات الطبيعة التي أدرجناها هي ذاتها صفات المادة بالمعنى الفلسفى، ولذا فنحن نرى أن كلمة "المادة" يجب أن تحل محل كلمة "الطبيعة" أو أن تضاف الوحدة للأخرى، وذلك لفک شفرة الخطاب الفلسفى الذي يستند إلى فكرة الطبيعة، ولكي نفهمه حق الفهم وندرك أبعاده المعرفية المادية. وقد فک هتلر شفرة الخطاب الفلسفى الغربى بكماءة غير عادية حينما قال: "يجب أن نكون مثل الطبيعة، والطبيعة لا تعرف الرحمة أو الشفقة". وهو قد تبع في ذلك كلاً من داروين ونيتشه، وانطلق من واحد من أهم التقاليد الأساسية في الفلسفة الغربية!

س: ما هي الفروق الأساسية بين الإنسان وما تسميه الطبيعة/المادة؟

ج: يمكن القول: إن الظاهرة الطبيعية مكونة من عدد محدود من العناصر المادية يمكن حصر معظمها ورصدها، على عكس الظاهرة الإنسانية التي تدخل في تكوينها عناصر مادية ونفسية وتراثية وثقافية، ولذا فإننا إن درسنا ظاهرة طبيعية دراسة متعينة كان بوسعينا أن نحدد علة (أو علل) ظهورها على عكس الظاهرة الإنسانية التي يصعب حصر كل أسبابها. ويلاحظ أن الظواهر الطبيعية تطرد على غرار واحد بغير استثناء، أما الظاهرة الإنسانية فلا يمكن أن تطرد بالطريقة نفسها، فكل جماعة بشرية تختلف في كثير من النواحي عن الجماعات البشرية الأخرى، كما أن كل عضو في جماعة عادة ما يكون متفرداً في بعض النواحي عن بقية أعضاء الجماعة التي ينتمي إليها، ولذا فإننا لا يمكن أن نحدد قانوناً اجتماعياً واحداً يتتجاوز الزمان والمكان.

والظاهرة الطبيعية تتسم بأنها لا تملك إرادة حررة ولاوعياً ولا ذاكراً، وهي صفات من صميم إنسانية الإنسان. كما أن الظواهر الطبيعية لا تتأثر بالتجارب التي تجري عليها، أما الإنسان، إن أُخضع لتجربة معملية، فإنه سيتصرف بطريقة تختلف تماماً عن سلوكه العادي في حياته اليومية: فالإنسان يملّكوعياً بنفسه وبما يدور

حوله. ولعل هذا يجعلنا نأخذ موقفاً محايداً من الظاهرة الطبيعية، وهو أمر مستحيل في علاقتنا بالظاهرة الإنسانية. ويلاحظ أن معدل التحول في الظواهر الطبيعية يكاد يكون منعدماً ويتم وفق نظام كوني، أما معدل التحول في الظاهرة الإنسانية فهو أسرع بكثير، ولذا فإن الإنسان كائن له تاريخ، وهو تاريخ ثري متعدد. وبين مظهر الظاهرة الطبيعية عن مخبرها، فهي لا باطن لها (على الأقل حسب حدود إدراكنا الإنساني)، أما الإنسان فظاهره لا يشكل باطنه.

لكل هذا يمكن دراسة الظاهرة الطبيعية بردتها إلى عناصرها (الطبيعية/المادية) الأولية. أما الإنسان فلا يمكن رده إلى قانون عام ولا يمكن فهم كل جوانبه ولا تفسيره تفسيراً كاملاً، ولا يمكن رصده بطريقة نمطية اخترالية، بل لابد أن يظل بباب الاجتهد مفتوحاً بالنسبة إليه: إن عالم الإنسان عالم مركب، محفوف بالأسرار، أما عالم الطبيعة (والأشياء والمادة) فهو عالم أحادي بسيط إذا ما قيس بعالم الإنسان، ومن ثم فإننا نجد أن الحيز الإنساني مختلف عن الحيز الطبيعي المادي ومستقل عنه.

س: يبدو أن نظرتكم ورؤيتكم الوجودية والمعرفية للعالم وتركيزكم على ثنائية الإنسان والطبيعة، و اختياركم نموذج المرجعية المتجاوزة والإنسان الرباني يؤدي إلى رفض الرؤية العلمية المادية الم موضوعية الطبيعية، ورفض ما تطلقون عليه الإنسان الطبيعي أو البيولوجي أو المادي. وفي هذا - كما يرى بعض ناقديك- تقليل وتشويه لمفهومي المادة والعقلانية كما عرّفتا في تاريخ الفكر البشري!

ج: الفلسفة المادية هي المذهب الفلسفى الذى لا يقبل سوى المادة باعتبارها الشرط الوحيد للحياة (الطبيعية والبشرية)، ومن ثم، فهي ترفض الإله على أنه شرط من شروط الحياة، كما أنها ترفض الإنسان نفسه إن تجاوز النظام الطبيعي/المادي. ولذا، فالفلسفة المادية ترُد كل شيء في العالم (الإنسان والطبيعة) إلى مبدأ مادي واحد. وإذا دخل عنصر آخر مادي على هذا المبدأ الواحد، فان هذه الفلسفة تصبح غير مادية.

والمادية ترى أسبقية المادة على الإنسان وكل نشاطاته، وتنحي العقل مكانة تالية على المادة. ولذا، فإنها ترى العقل باعتباره كياناً سليباً ليس له فعالية، ووجوده ليس

ضروريًّا لاستمرار حركة المادة في العالم. فنظرية المعرفة المادية (في مراحلها الأولى) تقر بإمكانية قيام المعرفة (فالعالم قابل لأن يُعرَف لأنَّه معطى لإحساسنا ووعينا، بل إن مادية العالم هي شرط لمعرفته). ولمعرفة هذا العالم لا يحتاج الإنسان إلى استعارة وسائل من خارج عالم الطبيعة/المادة. والمادة -بحسب هذه الفلسفة- لا تسبق العقل وحسب، وإنما تسبق الأخلاق كذلك، ولذا، فإن الأخلاق تفسر تفسيرًا ماديًّا ووفقاً لقانون طبيعي. فمنطق الحاجة الطبيعية المباشرة هو الذي يتحكم في الأخلاق الإنسانية، تماماً مثلما تتحكم الجاذبية في سقوط التفاحة. والشيء نفسه ينطبق على المعايير الجمالية، فالمشاعر والإحساس بالجمال وكل الأحساس الإنسانية يمكن فهمها بردتها إلى المبدأ المادي الواحد، فهي مجرد تعبير عن شيء مادي يوجد في الواقع المادي. وأخيراً، المادة تسبق التاريخ كذلك، ولذا فكل تطور يتوقف على الظروف المادية والاقتصادية (على سبيل المثال: تطور أدوات الإنتاج وعلاقات الإنتاج والمنفعة المادية الاقتصادية وقوانين العرض والطلب). نوع الإنتاج في الحياة المادية شرط تطور الحياة الاجتماعية والسياسية والعلقانية على العموم. فالبناء الفوقي (الفكري والعقلي والنفسي) يُردد في نهاية الأمر وفي التحليل الأخير، إلى المادة، أو ما يسمى البناء التحتي. والإنسان في هذا الإطار "إنسان طبيعي"، أي إن سقف وجوده ووعيه هو السقف الطبيعي المادي. ويترفرع عن هذا الإنسان الطبيعي الإنسان الاقتصادي، الذي يحركه ويحدد سلوكه حُب مراكمة الثروة أو علاقات الإنتاج ووسائل الإنتاج. كما يتفرع عنه الإنسان الجسماني، الذي تدفعه غُدُودُه أو جهازه الهضمي أو العصبي أو التناسلي. إنه إنسان يُردد إلى ما هو غير إنساني. وأننا أذهب إلى أن هذه هي خطية المادة والعلمانية الشاملة، فهي لا تكتفي برد بعض أبعاد الإنسان إلى المادة، وإنما تصر على رد الإنسان في كليته إلى عالم الطبيعة/المادة، فتنزع القدسية عنه وتراه على أنه مادة محض.

س: ما وصفته هو المادة المتطرفة أو السوقية، ولكن ماذا عن المادة المعتدلة أو الجدلية، وثمة فرق بينها؟

ج: المادة المتطرفة أو السوقية تذهب -كما يرى البعض- إلى أن العالم الحقيقي هو مجرد مادة تتغير في أحوالها وعلاقاتها المادة، وأن كل ما هو إنساني

مجرد حركة للمادة. أما المادية المعتدلة فتحاول الوصول إلى رؤية أكثر تركيباً. ومع هذا، فإن كلاً من هاتين الرؤيتين، السوقية المتطرفة والمادية الجدلية، تفترض، في نهاية الأمر وفي التحليل الأخير، أسبقية المادة على كل الظواهر التي تُردد، بعد كل هذا التهوييم، إلى المبدأ المادي الواحد.

ولابد من الاعتراف أن بعض أشكال المادية بلغت مؤخراً درجة عالية من الصَّفْل والتركيب، إذ يرى بعض الماديين أن الخلق قد تم بالاصدافة، ولكن من خلال عمليات مادية عديدة، وبعد أن ظهرت الأمبيا أحادية الخلية ظهرت كائنات مكونة من خلايا مركبة أدت في نهاية الأمر إلى ظهور الإنسان، كائن أصله مادي، ولكنه أكثر تركيباً من المادة. بل إن بعض هؤلاء الماديين يقولون: إن ظهور الغرض والغاية في العام تم هو الآخر من خلال عمليات تطورية مادية. ولذا، فهم يتحدثون عن "المادة رفيعة التنظيم"، و"ذاتية التنظيم"، و"الخلق الذاتي"، وكأن المادة المتحركة المتغيرة الصماء قد ولدت من داخلهاوعيًّا وتنظيمًا ذاتيًّا، وشكلًا ومعقولية ومعيارية!.

إن هؤلاء الذين يرون أن المادة (من خلال المصادفة وحدها أو أية عملية أخرى) قد أدت إلى ظهور عناصر متتجاوزة للمادة مثل "الإنسان" و"الوعي" و"العقل" و"الغائية"، هم - في نهاية الأمر - ينسبون إلى المادة مقدرات غير مادية. ومن ثم، فإنهم يكونون قد خرجوا عن مقاصد الفلسفة المادية، خصوصاً أن فرضياتهم لا تخرج عن كونها تكهنات عنيدة طفولية، تضمن لهم الاستمرار في ماديتهم، وتضمن لهم في الوقت ذاته تفسير ما حولهم من تركيب ووعي وغاية! (ولعل هذا هو أحد أشكال محاولة الإنسان العلماني الوصول إلى ميتافيزيقا دون أعباء أخلاقية، فالإصرار على أسطورة الأصل المادي هو الذي يحميهم من المسؤولية الأخلاقية!).

س: كيف تقول بأن عالم الحواس عالم مفلس، مع أنه مليء بعديد من التفاصيل الثرية؟

ج: أولاً عالم الحواس هو عالم المادة الذي يقاس، ويتسنم بأن له خواص مثل الكثافة والحركة والوزن والطول والعرض وهكذا. وهذه كلها صفات تستحق الاحترام، لكن لتخيل أننا ندرك إنساناً من خلال هذه الخصائص وحسب، فمن المؤكد أن يكون هذا الإدراك احتزاليًّا ظالماً، ولا يعقل أن نحب شخصاً أو نكرهه

على أساس الوزن والتحرك والكتافة وهكذا... ولذلك يجب علينا أن نصل إلى طريقة لإدراك أبعاد الإنسان الأخرى، ومن ثم يجب أن تتم عملية إدراك الإنسان بطريقة تختلف عن طريقة إدراكنا للنحل مثلاً. ومحاولات التنبؤ بسلوك الإنسان يجب أن تختلف عن محاولات التنبؤ بسلوك النحل. ففي حالة النحل مثلاً ثمة مثير واستجابة، فحينما يشم رائحة زهرة معينة نجده يتوجه نحوها. ولكن الإنسان مختلف، والمسألة ليست مثيراً واستجابة وإنما ثمة مثير، وثمة عالم الرمز والوسائط ثم عالم الاستجابة. ولنأخذ مثلاً بسيطاً. رائحة طعام ما قد تكون جيدة ومحببة عند شخص ما، في حين تكون مقيمة عند شخص آخر، ويمكن أن تكون محببة لشخص ما في مرحلة من حياته، ومقيمة في مرحلة أخرى، فما بالك إذا كان الأمر متعلقاً بالوطن والأرض. وهذا يساعدنا على فهم الصهاينة الذين يتصورون أن الوطن عقار قابل للبيع والشراء فيخلطون بين الأوطان والعقارات، وبالنسبة إليهم الأرض شيء يمكن بيعه وشراؤه، وكأننا في السوق، أما الذاكرة التاريخية والارتباط بالأرض فأمور لا أهمية لها في تصورهم، من هذا المنظور يمكنني القول: إن الفكر الصهيوني، بسبب أن إدراكه محصور بالحواس الخمس وبما يقاس، فكر مفلس تماماً يخفق في إدراك الفلسطينيين العرب وسلوكيهم، وأعتقد أن الشيء نفسه ينطبق على النخبة الحاكمة الأمريكية في رصدها للعلم العربي والإسلامي.

س: ما هو موقفكم من العقلانية؟

ج: عادة ما أفضل بين العقلانية والمادية. فالعقلانية هي الإيمان بأن العقل قادر على إدراك الحقيقة من خلال قنوات إدراكية مختلفة، من بينها الحسابات الكمية الصارمة والحواس الخمس، كما أن من بينها أيضاً الخيال والعاطفة والحدس والإلهام. بمعنى أن العقل حينما يواجه الواقع فإنه يواجه واقعاً قد يكون مادياً بسيطاً، ولكنه قد يواجه حقيقة إنسانية مركبة، بل وأحياناً حقائق تشكل انقطاعاً في النظام الطبيعي أو النسق التاريخي. ولذا، فإن على العقل ألا يواجه الواقع بصيغة جاهزة بسيطة، وعلىه أن يدرك المعلوم، وألا يرفض وجود المجهول، وإلا أصبح آلية لاختزال الواقع وتسويته، بدلاً من أن يكون أداة لرصده وتحليله وتفسيره.

س: لكنك تربط بين العقل والمادة في مصطلحات مثل "العقل المادي" و"العقلانية المادية"، هل لك أن توضح لنا معنى هذه المصطلحات؟

ج: هناك من يرى أن العقلانية هي الإيمان بأن العقل قادر على إدراك الحقيقة بمفرده دون مساعدة من عاطفة أو إلهام، وأن الحقيقة هي الحقيقة المادية المصنمة المحضة التي يتلقاها العقل من خلال الحواس وحدها، وبأن العقل يوجد داخل حيز التجربة المادية محدوداً بحدودها، فيعيد إنتاج الواقع محظماً بمقولات الطبيعة/المادة، فيرصد الواقع باعتباره كماً وأرقاماً وسطحاً خالياً من الأسرار والتفاصيل المتناثرة. هذا هو العقل الذي يسقط في الأداتية أو الإجرائية، فهو عقل غير قادر على تجاوز الحدود المادية، وهو لا يفرق بين الظواهر المادية البسيطة والظواهر الإنسانية المركبة. وهو عقل مادي يسوّي بين الأشياء، ويحوّل إحدى الثنائيات الأساسية في الكون: ثنائية الإنسان والأشياء، وبذلك يصبح العقل المادي أدلة المادة في الهجوم على الإنسان، بدلاً من أن يكون علاماً انتصارات عنها.

إن العقل المادي هو العقل الذي يوجد داخل حيز التجربة المادية لا يمكنه تجاوزها، يسري عليه ما يسري على الطبيعة من قوانين، فهو أداة الطبيعة، يمكنه تسخيرها بقدر ما يمكنه الالتحام بها والإذعان لها. وهو عقل محايض لا علاقة له بالأخلاق أو بالأسئلة الكلية (الخاصة بالغرض من وجود الإنسان في الكون)، أو بال المقدس أو بما يتجاوز عالم الحواس الخمس المباشر، فهو موصل جيد لما يدخله من معلومات ومعطيات لا يمكنه أن يتجاوزها، ولذا فهو لا يفرز سوى ما يمكن تسميته "أخلاقيات الصيرورة" أو "منطق الأمر الواقع" أو "موازين القوة". لأن العقل المادي لا يتعرف إلا على الحقائق المادية (ثمنها - حجمها - كثافتها) أي صفاتها المادية، ولكنه لا يعرف قيمتها، فالقيمة شيء متتجاوز لعالم المادة وهو قادر على إدراك "ما هو قائم" وليس "ما ينبغي أن يكون"، لأن "ما ينبغي أن يكون" ينتمي إلى عالم غير العالم المادي المحسوس. بل إن العقل المادي معاد للتاريخ، لأن التاريخ بنية غير طبيعية غير مادية تتسم بالتنوع والتركيب والإبهام لا يمكن لهذا العقل أن يتعامل معها بكفاءة فهو يجيد التعامل مع الأرقام والكم والكتافة والحجم والوزن. ولذا العقل المادي حين يتعامل مع التاريخ يحاول أن يدخله الحيز المادي، فيتحدث عن "الاحتمالية التاريخية" وكأنها حتمية بيولوجية مادية. إن العقل المادي يتوجه نحو اختزال الواقع

المركب وإلى قوانين عامة تؤكد التماثل والعمومية، ولكنه في الوقت ذاته بسبب التصاقه بعالم الحواس يسقط في التفاصيل، فكأنه يتارجح بعنف بين العام، الموجل في العمومية، والخاص الموجل في الخصوصية. فهو عقل يشبه أشعة إكس من ناحية، يمكنها أن تعطينا صورة لهيكل الإنسان العظمي، لكنها لا يمكنها أن تنقل لنا صورة الوجه الإنساني في أحزانه وأفراحه. ومن ناحية أخرى، يشبه «الميكروسكوب» الذي يعطينا أدق تفاصيل الخلية دون أن يمكنه أن ينقل لنا الصورة الكلية لهذا العام. وقد خلصت من كل هذا إلى أن العقل المادي عقل عنصري إمبريالي؛ لأنّه يسقط مفهوم الإنسانية المشتركة (فهو مفهوم كلي نهائي مركب لا يمكن قياسه) ولا يجيد إلا اختزال الواقع بهدف توظيفه. هذا العقل هو الكامن وراء مفهوم العقلانية الغربية، ومن هنا تسميتها لها بالعقلانية المادية، وهو الذي يؤدي إلى إعادة صياغة العالم الغربي بل والعالم بأسره في الإطار المادي.

س: وماذا عن "العقلانية المادية" كما تسميها؟

ج: حين بدأت في تحليل الخطاب الفلسفـي الغـري اكتشفت أن العقلانية الغربية ليست شيئاً مطلقاً، وإنما يختفي وراءها نموذج مادي يساوي بين الإنسان والطبيعة، ومن ثم يساوي بين العقل الإنساني والطبيعة المادية، ويجعل هذا العقل يذعن للطبيعة في نهاية الأمر إلى أن تصبح مهمته الوحيدة أن يرصد الطبيعة ويعرف مسارها وقوانينها ليطبقها على الإنسان، ومن هنا سميـتها العـقلانية المـادية (الـتي تـسمـى عـادة الاستـنـارة) التي عـبرـت عنـ نـفـسـها فيـ مـقـدـرـةـ العـقـلـ (ـماـدـيـ) عـلـىـ التـجـرـيـبـ، ثـمـ انـفـصـلـتـ النـزـعـةـ التـجـرـيـبـيـةـ عـنـ العـقـلـ، وأـصـبـحـ العـقـلـ يـلـهـتـ وـرـاءـ التـجـرـيـبـ المـنـفـصـلـ عـنـ الـقيـمةـ الإنسـانـيـةـ والأـخـلـاقـيـةـ، يـتـلـقـفـ نـتـائـجـهـ دـوـنـ تـسـاؤـلـ عـنـ الـمعـنـىـ وـالـغـاـيـةـ.

وأعتقد أن هيمنة العقل المادي في الغرب هي المسؤولة عن الكره العميق الذي يشعر به كثيرون تجاه العرب، وعن عدم فهم قضية حق العودة للفلسطينيين وأهمية القدس. فاللاجئون الفلسطينيون يعيشون في وضع مادي مزءِ، ومع هذا يرفض غالبيتهم التعويضات السخية التي يمكن أن تدفع لهم، وهم ما يزالون يتذكرون بيوتهم في حيفا وبيافا ويحتفظون بمحاتيحها، وهم مستمرون في مقاومة العدو عبر ما يزيد عن مئة عام. وعلاوة على كل هذا يصرّون على أن مدينة القدس هي عاصمة دولتهم (برغم أن

كلنتون - كما يقال - عرض على السلطة الفلسطينية 30 بليون دولار). كل هذا، من منظور العقلانية المادية، يبدو أمراً متخالفاً لا عقلانياً يثير الغيظ والحنق، إذ كيف يمكن لهؤلاء الفقراء أن يتمسكون بتراثهم ومقدساتهم على رغم كل الإغراءات المادية؟ ما الذي يجري في عقولهم؟

س: هل هناك لا عقلانية مادية؟

ج: نعم: من ثمرات هذا العقل المادي ما يسمى "الترشيد"، والذي ثبت أنه محاولة توظيف الوسائل بأحسن السبل في خدمة الغaiات، أي غaiات عقلانية كانت أم غير عقلانية. وهذا يعني أن يتعلم الإنسان كيف يبني جسراً أو طريقاً، ولا يهم إلى أين سيؤديان: إلى الجنة أم إلى الجحيم؟ المهم هو طريقة بناء الجسر، مما يؤدي إلى عقلانية الوسائل (كيف تقتل؟) لاعقلانية الغaiات (مَ تقتل؟). هذا يعني في واقع الأمر أن الرؤية العنصرية المادية يمكن أن توظف خير الوسائل العلمية والتكنولوجية (العقلانية!) في خدمة اللاعقل، رؤية قد تكون "واقعية" بالمعنى المادي، ولكنها لا تخضع بأية حال لأي منطق عقلي إنساني. ولذا نجد أن ثمة تعايشاً كاملاً بين اللاعقلانية والعلم والتكنولوجيا. ألم يفعل ذلك المجتمع النازي والصهيوني، فقد استخدما العلم والتكنولوجيا بكفاءة غير عادلة، وهما يستندان في الوقت ذاته إلى رؤية داروينية لا عقلانية مادية. لا تؤمن سوى بالقوة وترفض الاحتكام إلى أي قيم عقلانية إنسانية توجد خارجها.

س: ولكن هذان النموذجان ينظر إليهما على أنهما من تجليات العقلانية؟

ج: نعم ثمة من يرى أن الإبادة النازية للملائين (من الغجر والسلاف واليهود والأطفال المعاقين ومن المسنين) ممن صنفوا باعتبارهم "أفواهاً مستهلكة غير منتجة" useless eaters إنما هو أحد إنجازات العقلانية المادية، التي "حررت" الإنسان من أية أعباء أخلاقية مثالية غير مادية، وتعاملت مع البشر بـ "كفاءة" بالغة وبمادية صارمة، كما لو كانوا مادة استعملالية نسبية تخضع لقوانين الطبيعة/المادة، فمن يحيد عنها (مثل الأطفال وذوي الاحتياجات الخاصة والرجال المسنين) لابد من التخلص منه في أسرع وقت وبأكثر الطرق كفاءة! أي إن العقل المادي هنا قام بتفكيك البشر

بصراة بالغة وكفاءة مدهشة، ونظر إلى الجميع بعيون زجاجية وكأنه حاسوب متّأله، في غاية الذكاء، لا قلب له ولا روح! فالعقل المادي قام بتفكيك الإنسان ووظف آخر صيحات العلم والتكنولوجيا وبكتفه غير عاديه، في خدمة رؤية عنصرية متخلفة داروينية مادية غير أخلاقية، غير عقلانية. فهذه لا عقلانية مادية، إذ لا يمكن أن توصف مثل هذه الأفعال بأنها عقلانية.

ويمكننا القول: إن ثمة نمطاً من الحكم الإرهابيين الثوريين لا يختلفون كثيراً عن هتلر يدورون في إطار العقلانية المادية التي تحول إلى لا عقلانية مادية! مثل روبسبيير، الذي حكم العقل (المادي بطبيعة الحال)، فقام بتفكيك البشر في إطار "مصلحة الشعب" (كما رأها هو بطبيعة الحال) فأباد الملايين من أعداء الثورة "غير النافعين" بطريقة كفء منظمة. وهذا لا يختلف كثيراً عن ستالين، الذي قام بتفكيكهم في إطار علاقات الإنتاج ومعدلات النمو، فأباد ملايين الفلاحين (الكولاك) الذين كانوا يعوقون عملية الإنتاج المادية الحتمية بنفس الكفاءة والتنظيم. ويرى بعض مؤرخي الثورات التي تدور في إطار النماذج العقلانية المادية أن ظهور مثل هذا "الحاسوب المتّأله" مسألة حتمية، وأنه قد يأخذ - بعد استقرار الثورة وتحولها إلى مؤسسات - شكل لجان خبراء ومستشارين! بل ويرون أن هذه ظاهرة حتمية لصيقة بالمجتمعات الحديثة، التي تُعرّف النمو والتقدير والإنسان من منظور عقلاني مادي، وأن التكنوقратية ونظريات التلاقي (بين النظمتين الرأسمالي والاشتراكى) ووحدة العلوم والاتجاه نحو التنمية أو الكوكبة والعولمة، إنما هي كلها تعبير عن هذا الاتجاه.

ودائماً ما أحذر من تصور أن الغرب "عقلاني" وأننا يمكننا مقاومة الحجة بالحجج ونفعنه بعدالة قضيتنا وخلل نموذجه وسلوكيه الإمبريالي. الغرب ليس مسيحيًّا ولا إنسانياً (هيومانياً) فهو من جراء هيمنة النموذج المادي عليه لا يدرك العالم إلا من خلال حواسه الخمس، أي إن الغرب وثني، ولابد أن تأتيه شواهد مادية وليس مقولات عقلية. فمثلاً كان من المستحيل إقناع الولايات المتحدة بأن غزو العراق سيضر بمصالحها وسيفجّر مشاكل كثيرة؛ لأن لوبي مصانع السلاح وشركات البترول كان يضغط على النخبة الحاكمة ويزين لها الأمر مبيناً المكاسب المادية التي ستتصب في خزانات هذه الاحتكارات. ولذا كان لابد أن تصاعد المقاومة وتتزايـد تكاليف الحرب وتصـلـ جـثـامـينـ الجـنـودـ حتىـ يـيـدـأـ الشـعـبـ الـأـمـرـيـكـيـ يـدرـكـ أـبعـادـ القـضـيـةـ وـحتـىـ تـبـدـأـ النـخـبـةـ

الحاكمة في إجراء حسابات المكسب والخسارة، فتظهر قطاعات منها تطالب بالانسحاب من العراق. كل هذا يعني أن النموذج المادي يؤدي إلى اللاعقلانية المادية.

س: تتردد كلمة "الترشيد" في خطاب التحليلي وهي كلمة لها رنين إيجابي في العقل الإنساني، ولكنك على العكس من ذلك تجد أن لها مضموناً سلبياً؟

ج: هذه قضية في غاية الأهمية وتحتاج للتوضيح، أي مصطلح يخفي مفاهيم، ومهمة الباحث أن يبين هذه المفاهيم ويحاول تعريف المصطلح في ضوء المفهوم الكامن، وهذا ما فعلته مع كلمة "الموضوعية" وبعد أن عرفت "الموضوعية" كما ترد في الخطاب العربي، بنيت أنها في الواقع الأمر "موضوعية متلقية" وطرحـت مفهوم "الموضوعية الاجتهادية". والشيء نفسه ينطبق على كلمة "ترشيد"، فالترشيد كآلية هو ببساطة إعادة صياغة الواقع وتنظيمه وإدارته بطريقة تضمن تعظيم الإنتاج وتحقيق أحسن النتائج من خلال أذيع الوسائل، وتوظيف المدخلات بطريقة تضمن تقليل العادم وتعظيم المردود، ويتم هذا من خلال عملية تخطيط مركبة وحسابات دقيقة. هذه هي إجراءات الترشيد بشكل عام، ولكن مع هذا ثمة أشكال مختلفة من الترشيد يمكن تصنيفها على أساس الهدف منها. فهناك الترشيد المضمني أي الذي له مضمون وهدف، وهو يعادل الترشيد التقليدي الذي يعني ألا يتعامل المرء مع الواقع بشكل ارجالي وجزئي، وإنما يتعامل معه بشكل منهجي متكامل ومتسق مع مجموعة من القيم الأخلاقية المطلقة والتصورات المرجعية المسبقة التي يؤمن بها. فحينما قام المصريون القدماء ببناء الهرم الأكبر، على سبيل المثال، فإنهم أنجزوا هذا العمل المعماري الضخم من خلال عملية ترشيد ضخمة للعماله ورسم خطط لنقل الحجارة، وتوفير الطعام لآلاف العمال. وكان الهدف من بناء هذا الهرم واضحأً للحكام والمحكمين، وهو بناء صرح لتقديس الفرعون الذي كان رمزاً للإله ولמצרים. وحينما قام المسلمون بالفتحات الإسلامية فقد حققوا انتصارتهم من خلال عملية تخطيط مركبة، واستخدموها كثيراً من الإجراءات الترشيدية، حتى يمكن تنظيم قواتهم وتزويدها بالمؤمن وتحريكها في أرض المعركة، وكان الهدف واضحاً تماماً للجميع، وهو نشر الرسالة الإسلامية في العالم.

ولكن ظهر نوع جديد من الترشيد في العصر الحديث وهو "الترشيد الشكلي أو الإجرائي" أو "الترشيد الأداتي" أو "الترشيد المادي" وهو الترشيد المنفصل عن القيمة والذي يدور في الإطار المادي، والموجه نحو أي هدف يحدده الإنسان بالطريقة التي تروق له أو حسبما قلبه رغباته أو مصلحته. والترشيد المادي يتعلق بالكفاءة التقنية وتوفير أفضل الوسائل والتكنولوجيات لتحقيق الأهداف (أية أهداف) بأقل تكلفة ممكنة وفي أقصر وقت ممكن، وكلما كانت الوسائل أكثر فعالية كان الفعل أكثر رشدًا من الناحية الإجرائية أو المادية. فالترشيد التقليدي (المضموني) يتم في إطار المطلق الديني أو الأخلاقي أو الإنساني والمرجعية المتجاوزة، أما الترشيد الحديث (الشكلي) فهو متحرر من القيمة الدينية والأخلاقية والإنسانية منفصل عن الأهداف والمشاعر والغايات الإنسانية خيرًا كانت أم شريرة.

س: ولكن البعض يقول: إن عمليات الترشيد المادي هي مجرد آليات ليس لها أي أبعاد إيديولوجية؟

ج: هذا ادعاء إيديولوجي ليس له ما يسانده، فثمة منظومة إيديولوجية (معرفية وأخلاقية) كاملة تتم في إطارها أية عملية من عمليات الترشيد. وفي حالة الترشيد الذي يدعى التجدد من القيمة فإنه عادةً ما يفترض الطبيعة/المادة مرجعية نهاية له. ويمكن القول بأن الترشيد المنفصل عن القيمة، والذي يدور في الإطار المادي، هو في واقع الأمر إعادة صياغة للمجتمع ككل عن طريق تفككه واستبعاد سائر العناصر المركبة التي تستعصي على القياس (العناصر الإنسانية أو الربانية)، وإعادة تركيبه على هدي المعايير العقلية المادية، إلى أن يتواافق الواقع الاجتماعي مع القوانين المادية، ويُخضع للاختبارات والإجراءات الكمية وللقياس. ثم يتم ترسيمه هو الآخر من نفسه على مستوى الإنسان الفرد، باطنه وظاهره، ثم يتم ترشيده هو الآخر من الخارج ثم من الداخل في الإطار المادي، بحيث يمكن تفسير سلوك الإنسان في كليته من خلال نماذج مادية. ولمفارقة الكبرى أن هذا الترشيد المادي يؤدي إلى ضمور الرشد الإنساني لأنه يتطلب الانصياع الكامل لنموذج خارجي، مادي، وفي نهاية الأمر غير إنساني، واستبعاد كل الاعتبارات الدينية والأخلاقية والإنسانية، وكل العناصر الكيفية والمركبة والنافعة والمحفوفة بالأسرار، بشكل تدريجي ومتنازعاً، حتى تهيمن

الواحدية المادية، ويتحول الواقع إلى مادة استعمالية، ويتحول الإنسان إلى كائن وظيفي أحادي البعد.

إن الترشيد الإجرائي يفترض عالمًا مادياً تماماً، الإنسان فيه مادة سلبية تكاد تكون ميتة، مفعولاً به وليس فاعلاً، ولذا فنحن نسمى هذا النوع من الترشيد "تدجيئاً"، ونظراً لأن الترشيد ليس له أية غائيات إنسانية فإن الإنسان يدرك بالتدريج أنه أصبح مجرد وسيلة بعد أن كان غاية، وأن عقله عقل أداتي إجرائي، عالم تكون فيه قوانين اللعبة أو أخلاقيات الصيرورة أكثر أهمية من نوع اللعبة أو الهدف منها.

س: هل تريد أن تربط بين الترشيد الإجرائي أو المنفصل عن القيمة والحداثة الغربية المنفصلة عن القيمة؟

ج: نعم، فقد بدأت عملية ترشيد المجتمعات الغربية في عصر النهضة مع مولد منظومة الحداثة، وكانت معدلات الترشيد في بداية الأمر بطيئة متعثرة، ولكن أصبح الإنسان الغربي في القرن التاسع عشر واعياً بأهمية الترشيد، فاندفعت الحضارة الغربية قدماً للأمام بخطا حثيثة لترشيد المجتمعات الغربية، ثم تزايدت معدلات الترشيد إلى أن تم ترشيد معظم مجالات الحياة: الإذاعة - التلفاز - تحطيط المدن- المعمار... إلخ، إن استمعت إلى نشرة الأخبار في التلفاز فستلاحظين أن أمام المذيع مثلًا خمس عشرة دقيقة ليغطي أخبار العالم: أوربة- الولايات المتحدة- الشرق الأوسط- أخبار الرياضة- أخبار النجوم- الأخبار الاقتصادية- بعض الطرائف والفضائح. وكي يستخدم المذيع 15 دقيقة على أكمل وجه، وبشكل يقال له رشيد، يجب ألا يزيد الوقت الذي يستغرقه كل خبر على كذا بait bite تستغرق كذا ثانية، ويتم تدريب المذيعين على الحديث بسرعة حتى يمكنهم تغطية كل الأخبار في الحيز الزمني المسموح به، كما يتم تدريب الفنانين على كيفية عرض الأفلام المصاحبة للنشرة بسرعة. والهدف من كل هذا ليس نقل الأخبار وإعطاء المستمع الفرصة ليميز بين الغث منها والثمين، والصادق منها والكاذب، وإنما الهدف هو توصيل الخبر بسرعة، حتى يمكن توظيف الحيز الزمني بطريقة يقال لها رشيدة! بل إن الأخبار ذاتها تحولت تدريجياً إلى نوع "information" وهو مزيج من الأخبار "infotainment" و والتسلية "entertainment" التي يمكن تسميتها "أخبارسلية".

وتم ترشيد الحيز المكاني الذي يتحرك فيه البشر لضبط حركتهم وتوظيفها توظيفاً رشيداً، ولنقارن الطرق في المدن الحديثة بالطرق في المدن القديمة، الطرق في المدن القديمة دائماً ملتفة ومتعرجة، أما في المدن الحديثة فالطرق مستقيمة لا لف فيها ولا دوران، وتحدد فيها سرعة السيارات، وتضبط حركتها من خلال إشارات المرور الضوئية. والشيء نفسه ينطبق على المنازل، فالمقاييس في المدن القديمة تأخذ أشكالاً مختلفة تتبع من اعتبارات كثيرة بعضها غير رشيد إطلاقاً (بالمعنى المادي)، أما الآن فالمقاييس يبني في حيز حداته الدولة المركزية مسبقاً، وعادة ما يأخذ شكلاً هندسياً محدداً، كأن يكون مربعاً أو مستطيناً، كما حددت الدولة المركزية شكل واجهته، فهي باعتبارها آلية الترشيد الكبرى، تتدخل في كل كبيرة وصغيرة.

إن الترشيد في المجتمع الغربي الحديث يدور في إطار مادي، فمنظومة الحداثة الغربية تصدر عن رؤية مادية، ترى أن ما يحرك العالم هو القوانين والدّوافع والقيم المادية، وقد سموا هذه القوانين "القوانين الطبيعية"، وسموا المادة "الطبيعة"، ولذا فأنا أشير لها بأنها "الطبيعة/المادة". وانطلاقاً من هذه الرؤية المادية، لا تميّز منظومة الحداثة الغربية بين الطبيعة/المادة والإنسان، فالإنسان إن هو إلا كائن طبيعي/مادي، تسرى عليه القوانين الطبيعية/المادية نفسها التي تسرى على الأسود والذئاب والفراشات واليرقات. في هذا الإطار حُدد الهدف من وجود الإنسان في الكون بأنه تعظيم المنفعة واللذة في إطار مادي. ومن هنا ظهر الإنسان الطبيعي/المادي، أي الإنسان الذي يدور في إطار النموذج الطبيعي/المادي: سماوه هي السقف المادي، طموحه مادي، أحلامه مادية، أهدافه دوافعه مادية. وبدلًا من إنسان مركب، متعدد الأبعاد، مفعم بالأسرار، مكون من جسد وروح، ظهر إنسان تحركه الدوافع الاقتصادية، فهو إنسان اقتصادي، أو يحركه مبدأ اللذة، فهو إنسان جسماني، ومهما اختلفت الدوافع، فهي تظل، في نهاية الأمر وفي التحليل الأخير، مادية، يمكن ردها إلى الطبيعة/المادة، فهو إنسان طبيعي/مادي.

وَهَمْ هذا الإنسان الطبيعي/المادي الأوحد هو تصعيد الاستهلاك، ولذا فعليه تسخير كل الموارد الطبيعية والبشرية التي حوله لصالحه، والترشيد في الإطار المادي لا يكتفي بطبيعة الحال باختزال الإنسان لدوافعه المادية، بل لابد من إعادة صياغة المجتمع ذاته وكل مجالات الحياة ووحدات المجتمع إلى القاسم المشترك المادي،

ومن ثم يتم استبعاد كل ما هو مركب ومتجاوز لسطح المادة حتى يسهل إدارة المجتمع لتحقيق الأهداف المادية.

انظري إلى أي إعلان في التلفاز ستتجدي أن الإنسان الذي يظهر فيه يتحرك في إطار المنفعة الاقتصادية واللذة الجنسية، إنسان بسيط غير مركب وكل ما حوله بسيط مختزل إلى البعد المادي: مصدر السعادة في حالة إعلانات السيارات هو اقتناء سيارة جديدة جميلة فارهة، سلعة قد تكون غير نافعة أو تتسم بصفات ليست بالضرورة نافعة، ولكنها ولا شك لذيدة، ومن هنا توجد بجوار السيارة دائمًا فتاة شبه عارية تستخدم ساقيها اللذيتين لتوجيه أنظارنا للمزايا اللذيدة غير النافعة للسيارة. أما معجون العلاقة فهو له فعل السحر، فإن اشتريت هذه السلعة النافعة اللذيدة، فستجد عدًّا هائلاً من البناء اللذيات يسقطن صرعي جمالك. وأعترف أنني جربت هذه الوصفة السحرية، ولكن التجربة لم تتحقق أياً من النتائج المرجوة منها ولو بنسبة ضئيلة! وهدف الإعلان الاقتصادي نفعي، وهو بيع السلعة للإنسان الذي تحركه الدوافع الاقتصادية، ويتم ذلك من خلال مخاطبة غرائزه الجنسية التي يحركها مبدأ اللذة.

س: يمكن هنا الرابط بين الترشيد والإنسان ذو البعد الواحد" وهي عبارة ترد كثيراً في خطابك، ما المقصود منها؟

ج: عبارة "الإنسان ذو البعد الواحد" ترجمة للعبارة الإنجليزية "One-dimensional man" وهي عبارة ترد في كتابات هربرت ماركوز، أحد مفكري مدرسة فرانكفورت، وتعني "الإنسان البسيط غير المركب". والإنسان ذو البعد الواحد هو نتاج المجتمع الحديث، وهو نفسه مجتمع ذو بُعد واحد يسيطر عليه العقل الأدائي والعقلانية التكنولوجية والواحدية المادية، وشعاره بسيط هو التقدم العلمي والصناعي والمادي وتعظيم الإنتاجية المادية وتحقيق معدلات متزايدة من الوفرة والرفاهية والاستهلاك. وتهيمن على هذا المجتمع الفلسفة الوضعية التي تُطبق معايير العلوم الطبيعية على الإنسان، وتدرك الواقع من خلال نماذج كمية ورياضية، وتظهر فيه مؤسسات إدارية ضخمة تغزو الفرد وتحتويه وترشد़ه وتُنمّطه وتُشَيّنه وتُوظفه لتحقيق الأهداف التي حددتها. ويدهب ماركوز إلى أن المجتمعات الاستهلاكية تتسم بالهيمنة الكاملة للمؤسسات الرأسمالية على السلطة وسيطرتها على عملية الإنتاج والتوزيع، بل

صياغة رغبات الناس وتعلقاتهم وأحلامهم) أي إنها تتحرك في كل من رقعة الحياة العامة والخاصة، فهي تتجه في خلق طبيعة ثانية مُشوهة لدى الإنسان إذ يتركز اهتمامه على وظيفته التي يضطلع بها (فهو إنسان وظيفي). وتركتز أحالمه على السلع ويرى ذاته باعتباره مُنتجاً ومستهلكاً وحسب، دون أدنى إحساس بأية غائية كبرى أو هدف أعظم، ويرى أن تتحقق ذاته إنما يمكن في حصوله على السلع. ويتم إشباع كل رغبات هذا الإنسان داخل مجال السلع هذا، حتى يصبح الإنسان أحادي البعد تماماً (مُسللاً مُتشيناً) مرتبطاً تماماً بسوق السلع حدوده لا تتجاوز عالم السوق والسلع.

س: هل الإنسان ذو البعد الواحد هو الإنسان الاستهلاكي؟

ج: يمكن أن نقول ذلك، فالديبياجات التي تستخدمها الإعلانات تبدو كما لو كانت دعوة للتعديدية والفردية، ولكنها، في الواقع الأمر، قناع ماكر يخبيء عملية فرض الأنماط الاستهلاكية الجمعية التي توحى للمستهلك بأن يقلد الآخرين، وأن يتبع الم ospات وأخر الصيحات، فكأن الفردية هنا هي قناع لعملية استيلاء كاملة على باطن الإنسان، تدخل في روعه أن هذا الحلم هو حلمه وحده، وأن هذه السلعة سبيله الوحيد لتحقيق ذاته، مع أنه في الواقع الأمر وسيلة تجعل تطلعاته وأحلامه مثل تطلعات وأحلام الآخرين، وبذا يمكن للألة الاستهلاكية الاستمرار في الدوران. إن المستهلك أحادي البعد هو شيء أنيق امليس يستهلك كل السلع المطلوب منه أن يستخدمها، داخل إطار مجتمع تم إدارته من الداخل والخارج بطريقة هندسية رشيدة غير ديمقراطية. ومع هذا، وهنا تكمن قوة المجتمعات الاستهلاكية، يظن الإنسان أنه يمارس حريته وفرديته، فمجال الاختيار في عام السلع واسع لأقصى حد. ولكن هذا يخبيء الحقيقة الأساسية وهي أن مجال الاختيار في الأمور المهمة (المصرية والإنسانية والأخلاقية) قد تقلص تماماً واختفى، وأن هذا الإنسان فقد مقدرته على التجاوز وعلى نقد المجتمع، وأصبحت عنده مقدرة عالية على التكيف وقبول الأمر الواقع والإذعان له. ويسمى ماركوز هذه المجتمعات "مجتمعات ديمقراطية لا تتمتع بالحرية"، أي مجتمعات شمولية نجحت في أن يجعل الجماهير تستبطن الرؤية السائدة في المجتمع وتسلك حسبها دون قمع بوليسي خارجي، بحيث يرى الإنسان أن الهدف من الحياة هو تزايد التحكم في الطبيعة وتراثكم السلع وبذا يسود ضرب من "غياب

الحرية في إطار ديمقراطي سلس معقول " (بالإنجليزية: سموث ريزنابل ديموكراتيك أُنْ فريدم) smooth reasonable democratic unfreedom .

والإنسان ذو البُعد الواحد هو ذاته الإنسان الطبيعي (الإنسان الاقتصادي والجسماني)، وهو إنسان بسيط يعيش داخل نطاق الطبيعة لا يملك لها تجاوزاً، يسري عليه ما يسري عليها من قوانين، إنسان فقد تماماً العقل النقدي المُتجاوز، وهو أيضاً الإنسان الوظيفي الذي يُعرف في ضوء الوظيفة التي تُوكَل إليه، وهو الإنسان الذي تم ترشيه وتدجينه في إطار العقلانية المادية التقنية. ومع أن ماركوز يخصص أحياناً ويتحدث عن الإنسان ذي البُعد الواحد باعتباره ظاهرة رأسمالية، إلا أنه، في معظم الأحيان، يراه باعتباره ظاهرة خاصة بالمجتمع الحديث كله.

س: ماذا عن عمليات الترشيد الإجرائي وبقية العالم؟

ج: قامت الحكومات الغربية المختلفة بترشيد المجتمعات الغربية والإنسان الغربي في الإطار المادي، وحولتهم إلى مادة استعمالية توظف على أحسن وجه لصالح الدولة كما حدده النخبة الحاكمة. وقد مكّنها هذا من ضبط حركة المجتمع وزيادة الإنتاجية وزيادة معدلات الاستهلاك ودارت الآلات، الأمر الذي أدى إلى ظهور ما أسميه "المأساة الأوربية"، وهي أن معدلات الاستهلاك في العالم الغربي تزايدت بدرجة لا تتناسب مع مصادر الغرب الطبيعية ولا حتى مع درجة إنتاجيته، ومن هنا ظهرت النزعة الإمبريالية، فقادت أوربة بتجييش الجيوش لفتح بقية العالم لتحويله إلى أسواق لسلعه، ومصدر للمواد الخام والعمالات الرخيصة. وقادت هذه الجيوش بترشيد بقية العالم وتحويله إلى مادة استعمالية نُزعت عنها القدسية إلى أن أصبح العالم بأسره مجرد مساحة ضخمة يسري عليها قانون (مادي) واحد، وعندما يسود التجانس الكامل أو شبه الكامل بين معظم أو كل المجتمعات البشرية، يصبح العالم مكوناً من وحدات قد تكون غير مترابطة ولكنها متشابهة، ما يحدث في الواحدة يحدث في الأخرى، وهذا ما سماه ماكس فيبر "القفص الحديدي"، لأن العالم والمجتمع سيتحولان إلى ما يشبه حالة المصنع. والعلوّمة في تصوري هي تصاعد معدلات الترشيد المادي على مستوى العالم بحيث يصبح العالم بأسره مادة استعمالية، مجرد سوق ضخمة، ويصبح كل البشر كائنات وظيفية أحادية البعد يمكن التنبؤ بسلوكها

وتوظيفها. ولكنني أرى أنه في المراحل الاستهلاكية الحالية يتحول العالم إلى سوق ومصنع ومنتدى ليلي، ليفي بالاحتياجات الاقتصادية النفسية للإنسان الاقتصادي والجسماني، وهذه في تصوري هي العولمة، فهي تعني تحديث العالم، وترشيده في الإطار المادي، مما يعني تدميشه، بمعنى أن الحداثة تطور العالم باتجاه أن يصبح متشابهاً منمطاً، سوقاً واحداً، ومصانع متشابهة، ونوادي ليلية متنوعة. وحين يتحول العالم بأسره إلى مادة استعملية، تصبح كل الأمور متساوية، أي نسبية.

س: تشير في دراساتك إلى "الاستنارة المظلمة" وهي عبارة تحتاج لشيء من الإنارة؟
 ج: الحداثة الغربية منذ البداية كانت تعاني من الانقسام، فكان ثمة مفكرون مثل إرازموس وسير توماس مور، من ناحية، ومن ناحية أخرى كان ثمة مفكرون مثل ماكيافيلي وهوبز. إرازموس وجد أن الإنسان مركز الكون، وهذا الإنسان هو الجنس البشري بأسره، وبالفعل بدأ الفكر الهيومني في الغرب من نقطة الانطلاق الإنسانية الرائعة هذه. ولكن تدهور الأمر وأصبح الإنسان هو الإنسان الأبيض وحسب. وسيطر على الساحة ماكيافيلي وهوبز ثم داروين ونيتشه، وأصبح المشروع الحداثي يعني أن القوي يأكل الضعيف والإنسان يقتل أخاه الإنسان. إن جوهر هذه الحداثة أنها أدركت أن الإنسان شيء وأنه يمكن تفكيكه ورده إلى المادة، ومن ثم توظيفه، وهذا ما أنجح الحداثة الداروينية. وأول مفكر وضع يده على الأطروحات المظلمة للعقلانية المادية (ولذا فنحن نتحدث عن "الاستنارة المظلمة") هو المفكر الإنجليزي توماس هوبز حين أعلن أن حالة الطبيعة، وهي حالة الإنسان بعد انسحاب الإله من الكون، هي حالة حرب الجميع ضد الجميع، فالإنسان ذئب لأخيه الإنسان، وسيتم التعاقد الاجتماعي بين البشر لا بسبب فطرة خيرة فيهم وإنما من فرط خوفهم وبسبب حب البقاء، فينصبون الدولةتين حاكماً عليهم حتى يمكنهم أن يحققوا قدرًا ولو قليلاً من الطمأنينة. وقد اتفق معه ماكيافيلي في هذا، وقد تبعهما عدد كبير من المفكرين الغربيين الذين ذهبوا إلى أن الإنسان يحوي الذئب داخله وخارجه، وذاته المتحضرة هذه إن هي إلا قشرة واهية تخبيء الظلمة الكامنة في الإنسان والمنتشرة حوله. وقد بلور نيتشه أسس الاستنارة المظلمة حين بين أن الذات هي إحدى الحيل التي يحاول بها الضعفاء

أن يخنقوا براءة القوة وتلقائتها. فالذات هي التي تفرض المثل الوهمية للوجود الثابت على عالم الصيرورة، وهي في الواقع الأمر مجرد قناع أو زخرفة أو توليفة إيديولوجية أو وضع لغوي يسمى الذات ليس له وجود حقيقي. ولا يختلف ماركس عن هذا كثيراً في بعض كتاباته "العلمية"، فهو يرى أن الذات الإنسانية المستقلة وهم ما بعده وهم، فوراء الواجهة الفردية المستقلة يوجد الصراع الطبقي ووسائل الإنتاج. ويصل هذا الاتجاه إلى قمته في فكر فوكوه ودريدا وما بعد الحداثة، فلا توجد ذات ولا موضوع، فالذات إن هي إلا حفرية من حفريات الماضي، ووهم من الأوهام واختراع من اختراعات الهيومانية الغربية، والموضوع لا يمكن الوصول إليه وإنما هو نتاج الألعاب اللغوية والقوة.

مع هذا، لابد من أن نؤكد أن الإنسانية الهيومانية المتمركة حول الإنسان لم تقم ولكن تم تهميشها. ويلاحظ أنه في الآونة الأخيرة، مع اكتشاف الارتباط بالحائط الكوني والأزمة البيئية، ومع اكتشاف عبث الحداثة الداروينية بدأت تظهر أصوات معارضة أهمها جماعات "الخضر"، وجماعات المعارضين للحرب حتى إن بعض أصحاب الاستنارة المظلمة من أمثال بوش وغيره بدؤوا يتبنون بعض المصطلحات من المعجم الإنساني المتمركز حول الإنسان.

وأنا أذهب إلى أن العقل العربي الإسلامي يمارس خوفاً من العقلانية المادية (باستنارتها المظلمة) أساس الحداثة الغربية، التي عرَّفُها من قبل بأنها ليست تبني العلم والتقنية وحسب، وإنما تبني العلم والتقنية المنفصلين عن القيمة والغاية الإنسانية، بحيث يمكن تنميته الواقع (الطبيعة والإنسان) وترشيده عن طريق فرض القوانين العلمية عليه، بهدف إدارته وتوظيفه على أحسن وجه بحسبانه مادة استعملية. وفشل الحداثة عندنا هو نتيجة هذا الخوف، فالإنسان العربي، مسلماً كان أم مسيحياً، يحتفظ بمنظومته القيمية التي يجعله إنساناً متعدد الأبعاد، له ذات حقيقة، وظاهر وباطن يدرك الواقع من خلال مقولات إدراكية وتحليلية وتصنيفية تتعامل مع صفات المادة مثل الطول والعرض والسرعة والكثافة والعمق، ولكنها لا تستبعد ما عدا ذلك من صفات، ومن هنا فهو لا يسقط في الأحادية المادية التي ترد العالم بأسره إلى مستوى واحد، أي المستوى المادي، على عكس العبادات الآسيوية الحلولية التي تذيب الفرد في المجموع والجزء في الكل، وهي عبادات ليس لها منظومات أخلاقية

واضحة، وتميل الأخلاق فيها إلى أن تصبح بروتوكولات. ولذا فهي تربة صالحة ينبع فيها الإنسان ذو البعد الواحد، الملائم تماماً للحداثة الغربية بعقلانيتها ووحدانيتها المادية.

س: أشرت إلى أن أهم آليات الحداثة المنفصلة عن القيمة هو الترشيد الإجرائي أي الترشيد في الإطار المادي، فهل توجد مدارس فكرية في الغرب ترفض هذا النوع من الترشيد؟

ج: يرى مفكرو مدرسة فرانكفورت أن تصاعد معدلات الترشيد في المجتمع أدى إلى اختفاء الفرد والقيم الثقافية والروحية والعقل النبدي قادر على التجاوز، حتى أصبح الإنسان كائناً ذا بعد واحد (هيربرت ماركوز)، يرتبط وجوده بالاستهلاك والسلع (فهو إنسان مُتسليٌ مُتشيئٌ). عقله أداي، يشغل بالوصف والرصد وإدراك الآليات، عاجز تماماً عن إدراك الأغراض النهاية. أما هوركهايم وأدورنو، فقد ذهبا في كتابهما دينالكتيك الاستنارة إلى أن الترشيد المتزايد للعلاقات الاجتماعية في العصر الحديث قد أدى إلى تناقض استقلال الفرد وإلى تنميط الحياة. وأدى، في نهاية الأمر إلى الشمولية والعنصرية وإلى الواقع المتمثل في أن الرأسمالية ترجمت مُثُل الاستنارة إلى واقع معسّرات الاعتقال المنضبط، والتي قمت فيها الهيمنة الكاملة على الإنسان.

ويرى أدورنو أن الترشيد كان من المفترض أن يؤدي إلى الحرية والعدالة والسعادة، ولكنه أدى إلى نتيجتين متناقضتين انتقام من انتقام من أسر الضرورة المادية، وتسلّعه وتشيئه في الوقت نفسه. بل إن العقل نفسه (أداة الترشيد) تحول إلى قوة غير عقلانية وغير رشيدة تسيطر على كلّ من الطبيعة والإنسان، أي إن ترشيد الحياة الاجتماعية أدى إلى نفي الحرية تماماً، كما يتبدّى ذلك في قوى التسلط الرشيدة. الحديثة.

ويرى هابرماس أن الحضارة الحديثة تتسم بالتركيز الشديد على التقنية (أداة للتحكم) بدلاً من التركيز على الهرمنيوطيقا أو التفسير، وتوسيع نطاق التفاهم والتواصل بين الناس. لكل هذا، تم تهييئ الاتجاهات التأملية والنقدية والجمالية في النفس البشرية. ولهذا يرى هابرماس أن هذا التركيز الأحادي (الذي هو في جوهره

سيادة العقل الأداتي والواحدية الموضوعية المادوية) يعني أن الإنسان لا يستخدم كل إمكانياته الإنسانية (النقدية والجمالية... إلخ) في تنظيم المجتمع، ويركز على الترشيد على هدي متطلبات النظم الإدارية الاقتصادية والسياسية التي يفترض فيها أنها ستزيد تحكمه في الواقع. ويؤدي كل هذا بالطبع إلى ضمور حياة الإنسان ويصبح الترشيد هو "استعمار عالم الحياة"، على حد قول هابرماس.

إن العقل المادي هو الذي يقوم بعملية الترشيد في الإطار المادي، وهو عقل يرد كل شيء، بما في ذلك الإنسان، إلى المادة، أي إنه يقوم بتفكيك الإنسان إلى عناصر مادية أولية. وكما يقول المفكر الاستناري هلفتيوس: "نحن من صنع الموضوعات المحيطة بنا، ليس إلا"، أو كما قال كابانيس (وهو مفكر استناري آخر): "إن الدماغ يفكر كما تهضم المعدة وكما تفرز الكبد الصفراء". وهذا طبعاً تبسيط مخل للفلسفة المادية، ولكن هذه المادية الآلية هي النموذج الفعال الذي يسيطر على الإعلام والجماهير وعلى كثير من صناع القرار، على الأقل في رؤيتهم للجماهير. هذه الرؤية العقلانية المادية للإنسان تنزع عنه القداسة وتفقده مركزيته في الكون، وهذا ما أدركه فلاسفة "الاستنارة المظلمة".

س: ما موقع أطروحات مدرسة فرانكفورت من نقد الحداثة الغربية في العالم العربي؟
 ج: معظم دعاة الاستنارة والتحديث والحداثة في العالم العربي يتغاهلون النقد الغربي للحداثة؛ فحينما نقرأ كتابات د. مراد وهبة ود. لويس عوض وعزيز العظمة، مثلاً، وكثير من دعاة الاستنارة نجد أنهم غير مستعيرين بما فيه الكفاية، إذ إنهم لا يتوجهون للأطروحات الغربية التي تتجه بالنقد لفلسفة الاستنارة. فكر مدرسة فرانكفورت هو محاولة غربية للتوجيه النقد لبعض نقاط القصور في منظومة الحداثة. لابد أن ندرك أن عملية التحديث الغربي قد بدأت منذ أربعة أو خمسة قرون تقريباً، وبدأت بعض نتائجها السلبية تتضح، ولذا يرى بعض المفكرين الغربيين أنه قد حان الوقت لإعادة التقييم، وهم في هذا - في الواقع - يتبعون أحد أهم قواعد الفكر الاستناري، وانطلاقاً من هذا يجدون أن حركة الاستنارة ليست إيجابية مئة بالمائة إنما لها جوانب مظلمة. ومن هنا طوروا مفهوم الاستنارة المظلمة، بمعنى أنهم وجدوا

أن الفكر الاستناري يقوم بتفكيك الإنسان، فهو يتجه نحو العام وينكر أهمية الخاص، ولأنه يتجه نحو العام نجد أنه يجد الدولة، وعليه فهو ضد الجماعات الصغيرة. كما أنه يجد العقل الأداتي وينسى فكرة القيمة المطلقة، وهكذا. مدرسة فرانكفورت محاولة لتوجيه النقد للحداثة الغربية في إطارها المادي الاستناري حتى يتمكن البشر من تطوير رؤية أكثر تركيباً يتم من خلالها تحاشى بعض نقاط القصور في المشروع التحديسي الغربي.

لكن هذا لم يمنع بعض المفكرين العرب والإسلاميين من الاستفادة من هذا النقد للحداثة، في محاولة لتأسيس حادثة عربية إسلامية جديدة تستفيد من تجارب الآخرين ورؤاهم، وأخطائهم أيضاً، لأنه إذا ارتكب الإنسان خطأ ما فهذه مسألة مأساوية، أما إذا ارتكب أخطاء الآخرين فهذه مسألة جدية بالمهرجين. وقد رأينا الإنسان الغربي وهو يتحرك داخل منظومات حادثة، فينجز ما أنجز ويدمر ما دمر، والسؤال المطروح علينا الآن: هل يمكننا أن نستفيد من هذه التجربة، ونحاول أن نستفيد من إنجازات الحادثة الغربية، وأن نتحاشى بعض المشكلات الناجمة عنها، مثل تصاعد معدلات الطلاق وانهيار الأسرة، وظهور المدن الكبيرة التي أصبحت الحياة فيها مستحيلة؟ هل يمكن أن ننشئ حادثة لا تؤدي بالضرورة إلى التلوث الناجم عن التصنيع؟ هل يمكن أن ننشئ حادثة جديدة لا ينتج عنها اللامعيارية، حادثة مؤسسة على العقل لكن لا تهمل القلب؟ هذه كلها أسئلة تطرحها مدرسة فرانكفورت. وأعتقد أن طرحها مأساوي، لأنهم لا يأتون بحلول لهذه المشكلات، ويجب علينا أن نسترشد بهذا النقد وأن نحاول أن نأتي نحن بالحلول، وأن نجتهد في هذا الإطار.

س: ما الذي يميز نقد المسيري لمنظومة الحضارة الغربية عن نقد بعض الاتجاهات من داخلها كمفكري اليسار وفلسفته، ومدرسة ما بعد الحادثة ومدرسة فرانكفورت وأعمال ماركوز وهابرماس وغيرهم؟

ج: لي تجربتي ورؤيتي الخاصة تجاه المنظومة المادية في الغرب. ويمكن أن أشير إلى أن من إضافاتي الأساسية هو أن الحادثة الغربية تتجه إلى شكل من أشكال الوحدانية لكونها تدور في إطار مادي، أما الحل الذي أطرحه فيمكن فيعود إلى ثنائية الإنسان كجسد وروح، وتجاوز مفهوم التقدم اللانهائي. أعتقد أن من إضافاتي

الأخرى تعريف الحداثة، فالتعريف السائد أن الحداثة هي (استخدام العلم والتكنولوجيا والعقل)، وأنا أختلف معهم في ذلك وأُعرف الحداثة بأنها (استخدام العلم والتكنولوجيا والعقل المنفصلين عن القيمة والغاية)، لأن هذا هو البعد المعرفي المهم الذي أدى إلى الحداثة الداروينية كما أسميتها، ولذلك أدعوا إلى العودة لا إلى مركبة الإنسان الغربي، بل إلى مركبة الإنسان كإنسان وإلى الجنس البشري كله، وأننا جميعاً شركاء في هذا الكوكب، نستطيع أن نوجد آليات لحل مشاكلنا وصراعاتنا دون سيطرة القوي على الضعيف. ولا أعتقد أن كثيراً من هذه الرؤى ترد في كتابات مفكري مدرسة فرانكفورت، فهم يدورون في إطار مادي. أقول هذا مع اعترافي بأنني استفدت كثيراً من النقد الغربي للحداثة الغربية، خاصة أعمال مفكري مدرسة فرانكفورت الذين تأثروا بدورهم بعالم الاجتماع ماكس فيبر، وتأثرت كثيراً بأعماله.

س: ألا تشعر بالقلق من أن بعض الاتجاهات الإسلامية ترى فيك ناقداً لحضارة الغرب كسلوك سياسي، وليس كرؤية معرفية فلسفية جذرية؟

ج: يوجد مثل في اللغة الإنجليزية يقول: (بوسع الشيطان أن يقتبس الكتاب المقدس)، أي إنه بوسعي أن يوظف ما جاء في الكتاب المقدس في خدمته. كيف يوظف فكري، هذه مسألة أنا غير مسؤول عنها، أنا مسؤول عما أقول، ومع هذا أؤكد في كتاباتي دائماً مفاهيم مثل "الحداثة الإنسانية" وإنسانية المشتركة" و"مركبة الإنسان" كإنسان في الكون. وأدعو لاكتشاف القاعدة الأخلاقية المشتركة بين الأديان وللحالف مع الاتجاهات الإنسانية في الغرب التي تمثل في حركات مناهضة العولمة وأحزاب الخضر وبعض الاتجاهات الإنسانية الفلسفية، والتي ترفض الحداثة الداروينية التي تقودها أمريكا.

س: بعد سقوط وهم السعادة من خلال الاستهلاك، برأيك أمازالت عامل الزمن في صالح الغرب للقيام بعملية التغيير الملحة والضرورية هذه؟

ج: هناك كثير من الدارسين، خاصة المعجبين بالغرب، يرون أن الغرب قادر على تصحيح أخطائه أولاً بأول، وأنا شخصياً أشك في ذلك وإن كنت

أمنا، لأن هذا يعني أنه سيتخلى عن مستوى الاستهلاكي المرتفع الذي لا يتناسب مع حجم الموارد الطبيعية في العالم. وإذا تخلى الغرب عن منظومته القيمية التي تدور حول المنفعة واللذة والقوة -وأدعوا الله أن يحدث ذلك- وتبني منظومة قد تكون أكثر إنسانية تدور حول فكرة التوازن والتآلف والتراحم فذلك في مصلحة الجميع، ولكنني أعود وأكرر أي أشك في ذلك، وعلى أية حال الأزمة آخذة في التفاقم والاتساع.

س: إذا كانت الداروينية هي مرجعية العالم الغربي، فما هي المرجعية في العالم العربي؟

ج: يجب أن نميز بين مرجعية نخبنا الحاكمة، وهي المرجعية التي تحكم حياتنا العامة والسياسية الخارجية... إلخ، ومرجعية الجماهير في حياتهم الخاصة وفي تفاعಲهم مع بعضهم البعض خارج إطار الدولة. وهنا أحب أن أشير إلى أن البراجماتية (على عكس ما يتصور كثيرون) هي شكل آخر من أشكال الداروينية، ولنقل إنها "داروينية الضعفاء والمهزومين"، حيث ينحصر دورهم في تقبل سياسة الأمر الواقع ووضع الهزيمة والتكيف مع الوضع الراهن (قاماً كما تزيد إسرائيل من العرب!). فهم يقبلون بمبدأ البقاء للأقوى، وهم من الضعفاء الذين لا حول لهم ولا قوة. أما الداروينية فهي براجماتية الأقوى المنتصرين الذين يدركون ذلك قيام الإدراك ويعرفون أن على الضعفاء الإذعان لهم والتكيف مع الواقع الذي تملئه إرادتهم. فالبراجماتية باعتبارها فلسفة مادية (شأنها في هذا شأن الداروينية) لا تهتم بأية قيم خارج منظومة المادة، وإنما تقبل القوانين الكامنة (الحالة) في المادة. ما حدث هو أن نخبنا الحاكمة بنت الرؤية البراجماتية أي داروينية الضعفاء وأصبح همها التكيف مع الواقع الهزيمة الذي نعيشـه، ومن هنا الهرولة نحو إسرائيل والولايات المتحدة والكويـز... إلخ، أي الهرولة نحو الأقوىـاء والمنتـصـرينـ أي أصحاب براجماتـيةـ الأقوـيـاءـ،ـ أيـ الدـارـوـينـيـةـ.ـ ولكنـيـ لاـ أـشـارـكـ النـخبـ الحـاكـمـةـ هـذـهـ الرـؤـيـةـ،ـ فأـنـاـ أـؤـمـنـ بـالـإـنـسـانـ وـبـمـقـدـرـاتـ الشـعـبـ وـمـخـزـونـهـ

الحضارـيـ،ـ وهوـ إـيمـانـ مـسـتـمـدـ مـنـ إـيمـانـ بـالـلـهـ،ـ الذـيـ نـفـخـ فـيـنـاـ مـنـ رـوحـهـ،ـ وجـعـلـنـاـ قادرـينـ عـلـىـ تـجاـوزـ السـطـحـ المـادـيـ إـنـ قـرـنـاـ ذـلـكـ،ـ وـقـادـرـينـ عـلـىـ أـنـ نـطـورـ حـدـاثـةـ بـدـيـلـةـ.

س: تذهب إلى تعريف الحداثة بأنها تبني العلم والتقنية المنفصلين عن القيمة، هل يعود هذا إلى أن إيمانك بالعلم واليقين العلمي قد اهتز كثيراً؟

ج: هذا سؤال هام للغاية. الفكر المادي وُجد في كل الحضارات وكان دائماً هامشياً. ولكن ابتداءً من القرن السابع عشر في أوربة بدأ يتحرك تدريجياً نحو المركز، ثم تلقى دفعة قوية في القرنين الثامن والتاسع عشر من الاكتشافات العلمية التي كانت تستند إلى تصورات علمية خاطئة مثل قانون السبيبية البسيطة الذي ولد في أحضان الرؤية النيوتنية (المادية الآلية) للكون. وعام نيوتن عام محكم مغلق يتسم بالاحتمالية الميكانيكية، وتفسير العالم، حسب تصوره، يستند إلى آليات الوجود الفيزيائي للذرة (الجزيء) وقوانين الحركة. وانطلاقاً من هذا، ظهرت الرؤية العلمية المادية التي نادت بأنه يوجد قوانين تحكم عالم الظواهر مستنبطة من الاستقراء القائم على الملاحظة والتجربة، ودعامتها الأولى في ذلك مبدأ العلية أو السبيبية أو الاحتمالية، وأنه لا يمكن الحديث عن تأملات خارج معامل البحث ونتائج التجريب.

وقد ظلت هذه الرؤية مسيطرة تماماً حتى نهاية القرن التاسع عشر. ومنذ ذلك الوقت، بدأت الضربات توجه إلى مفهوم العلم ومطlocاته العلمانية الغبية (مثل الإيمان بالعلم باعتباره المصدر الوحيد للقيمة). فبدأ علم الأنثروبولوجية بين أن العلم له تاريخ، وأن أهداف العلم البيزنطي والإسلامي تختلف عن أهداف العلم الحديث مما يفتح نافذة للاجتهاد. كما أن النظام المغلق للعلم بكل افتراضاته عن الاحتمالية والموضوعية ومطlocية الفضاء والزمان وإمكانية الملاحظة الموضوعية الخالصة للواقع والسببية الصلبة، أي إن السبب (أ) يؤدي إلى النتيجة (ب) بكل بساطة، مثلما تؤدي الحرارة إلى تمدد الحديد قد تم تقويضها (أي إن العلم لم يعد صلباً ومطlocاً كما كان في الماضي وأنه أصبح في حالة سيولة). لقد أدت نظرية الكم (الكونيات) واللا تحدد (هايزنبرج) والنظرية النسبية إلى إضعاف قيمة كل هذه الافتراضات. خذ على سبيل المثال مبدأ الاشتباه أو عدم التفريق بين الجسيمات الفردية المفحوضة في الميكروفيزياء وزوال فرديتها عنها. فمثلاً إذا كان لدينا جسيمان في مكان واحد، ورغبتنا في أن نتبع سير أحدهما اختلط علينا الأمر بينهما، ولم يعد بمقدورنا تمييز أحدهما عن الآخر.

ودراسة الذرة تبين أن العالم يموج بأشياء لا يمكن إدراكتها بالطريقة البسيطة. فمثلاً: أصبح الآن القياس والممقاس مرتبطين الواحد بالآخر بمعنى أنه كنا في الماضي نتصور حينما نقيس شيئاً يكون المقياس منفصلاً عن الممقاس، ولكن الوضع تغير إلى حد كبير. فعلى سبيل المثال لا يمكن قياس سرعة الذرة إلا بعد تسلیط الضوء عليها، ولكنك إن فعلت فإن سرعتها تتغير، ثم تداخل هنا بين المقياس والممقاس، وبين العارف والمعروف، وبين المدرك والمدرك، لقد نسفت النظرية النسبية الحدود القائمة بين الذات والموضوع، فقد أعطت المراقب أهمية كبيرة لأن سرعته أو سكونه يغير في نتائج القياس، والممقاييس التي تتخذ في قياس المدة والأطوال تتوقف في نهاية الأمر على وجهة نظر الراصد وإطار الإشارة الذي يوجد فيه، مما يضفي على قياسه طابعاً ذاتياً بعد أن كانت نتائج القياس في الفيزياء الكلاسيكية مستقلة عن سرعة المراقب. لكن هذا لم يعد من الممكن أن تحتفظ الفيزياء بموضوعيتها، أي لم يعد الإنسان يرى الطبيعة في ذاتها، فهو يرى الطبيعة الملحوظة. لقد أصبحت كل الأمور متداخلة، بينما حسب قوانين القرن التاسع عشر يتطلب الأمر مسافة وحيادية وانفصلاً كاملاً بين المدرك والمدرك، بين الظاهرة ومن يرصدها، وهذا (الفوتونات) حينما يخضعها الإنسان لتجربة ما، فإنها تعني ما يحدث وتغير سلوكها. وهذا شيء جديد كل الجدة، وهل يمكن التعريم منه على الكون؟ فمن المشكلات التي تواجهها العلوم الإنسانية أن الإنسان حينما يكون موضوعاً للتجربة فإنه يغير سلوكه بسبب وعيه، وإنذن أصبح من الصعب إجراء تجارب على الإنسان، فهل ستواجه العلوم الطبيعية المشكلة نفسها؟

س: علم الفيزياء كان من أهم دعامات المادوية، فهل دراسة عالم الذرة يمكن أن تقلب الرؤية عن العالم وعن المادة؟

ج: بالفعل، فقد ظهر أن ثمة وجوداً غير مادي للطاقة الذرية هو الوجود الموجي. والتعامل مع ظاهرة الضوء أثبت أن جزيئات النشاط الضوئي (الفوتونات) تتصرف في مواضع تجريبية بحسبانها مكونة من جسيمات وحزم ضوئية، وأنها في مواضع تجريبية أخرى تتصرف بحسبانها مكونة من موجات. وقد قال أحد علماء الطبيعة متهكماً: في يوم السبت والاثنين والأربعاء تُعرف الضوء بأنه جسيمات وحزم، ثم يصبح موجات بقية أيام الأسبوع)، ويسمى هذا "مبدأ الازدواجية"، وهو مبدأ

موجود أيضاً في الذرات التي تتصرف أحياناً وكأنها موجات وأحياناً جسيمات. ولا يمكن لتجربة واحدة أن تبين أن الفوتونات ذرات وموجلات في آن واحد، فكل تجربة تكشف طبيعة واحدة، إما ذرات وإما موجات.

وبعد أن كان منطق العلم لا يحتوي إلا على قيمتين فحسب هما: الصدق أو الكذب، بمعنى أن تكون القضايا إما صادقة وإما كاذبة، أصبح من الممكن الآن تكوين منطق ثلاثي القيمة، فيه قيمة متوسطة هي "اللاتحدد"، وفي هذا المنطق تكون القضايا إما صادقة وإما كاذبة وإما غير محددة. كما أنه يمكن القول بأن الواقع الفيزيائي يقبل تفسيرين ممكرين، كل منهما يماضي الآخر في صحته، وإن يكن من غير الممكن الجمع بين الاثنين في صورة واحدة، لأن قانون اللاتحدد يجعل من المستحيل القيام بأي تجربة فاصلة تحدد أي التفسيرين هو الصحيح وأيهما الباطل. ويبدو أن مثل هذا المنطق هو الصورة النهائية لفيزياء الكوانتم حتى هذه اللحظة.

بل إن سؤالنا: ما المادة؟ لا يمكن الإجابة عنه بالتجارب الفيزيائية وحدها، وإنما يحتاج إلى تحليل فلوفيزياء. والطبيعة لا تمتلي علينا وضعاً واحداً بعينه، والحقيقة لا تقتصر على لغة واحدة.

ولعل اكتشاف الثقوب السوداء في الكون له دلالة علمية ورمزية في الوقت ذاته. فداخل هذه الثقوب تتحطم قوانين علم الطبيعة والأحياء ويتحطم الزمان والمكان ويتم التهام الضوء، العنصر الثابت في الطبيعة، ويمكننا أن نرى أثر الثقوب السوداء على ما حولها ولكننا لا نعرف كنهها تماماً، فهي موجودة وأساسية لا يمكن تفسير بعض الظواهر دونها، ولكنها مع هذا غير خاضعة للتحكم الإنساني. وقد ظهرت أخيراً نظرية الفوضى كيوس «Chaos» وهي ضربة أخرى للعلم المادي المغلق المصمت.

إلى جانب كل هذا أدركت أن كثيراً مما يسمى "القوانين العلمية" هي في الواقع الأمر مقولات فلسفية قبلية، يؤمن بها العام، وعلاقتها بعام التجربة العلمية إما واهية وإما منعدمة. فعلى سبيل المثال إن قال أحد العلماء: إن العالم "خلق مصادفة"، فإنه يؤكد "إيمانه" بتلك الحقيقة أو إخفاقه في التوصل إلى فهم حقيقة أصل الكون. وحين يتحدث عالم آخر عن "المادة ذاتية التحرير" فهو هنا يسمى شيئاً لم يفهم كنهه. وفي كلتا الحالتين، فإن العالمين قد انطلقا من مقولات فلسفية غبية تسقى عملية التجريب ذاتها.

س: ثمة رأي يذهب إلى أن الاكتشافات العلمية المتزايدة تبين مدى محدودية العقل البشري على عكس ما كان يعتقد في الماضي؟

ج: نعم، وقد طرح أحد العلماء عدة أسئلة عن أمور بسيطة، ولكنها تبين مدى حدود المعرفة الإنسانية: لماذا ينفرد البشر بين كل الفقريات الثديية باستخدام الأطراف اليمنى غالباً دون اليسرى؟ لماذا تتغير حالة النباتات المنزلية بتغيير أمزجة أصحابها ونفسياتهم؟ كيف تنجح حيوانات صغيرة كثيرة (أسماك وطيور) في الارتحال عبر آلاف الأميال نحو هدف بعينه، جيلاً بعد جيل، فتصل إلى هدفها بدقة، مع أنها لم تكن قد رأته أو ذهبت إليه من قبل، ودون خرائط ولا بوصلات؟ وغير ذلك من الأمثلة، والإجابة عنها تعتمد أساساً على القول بأن عالمنا يحتوي على الآلاف من العناصر والقوانين التي لم يحلم بها من اكتشف قوانين الديناميكا الحرارية، التي جمعت قوانين الوجود المادي والحركة في إطار واحد في محاولة أولية لوضع تفسير واحد وشامل للكون. إن عدم التحكم أصبح سمة أساسية في عصرنا، وكلما زادت ميكنته والسيطرة عليه علمياً، أي تقدمه، قلت إمكانية التحكم فيه. ويتبدى هذا في أمور كثيرة مثل مشكلات البيئة والفشل في التخلص من النفايات وتزايد الأمراض النفسية.

س: أثيرت قضية التجريب العلمي ومخاطره، فما هو موقفك من هذه القضية؟

ج: كثير من العلماء، الذين حققوا اكتشافات في حقل الهندسة الوراثية، يقفون ضد إجراء التجارب في هذا المجال خوفاً من عواقبها الوخيمة بعد انفصال النزعة التجريبية عن النزعة العقلية والأخلاقية والإنسانية، بحيث أصبح التجريب نهاية في حد ذاته، بغض النظر عن نتائجه التي قد تودي بالإنسان! وقد قال أحدهم: إن الأخطاء في التجارب العلمية في الماضي، كأن يحدث انفجار أو ما شابه، كانت تتم داخل دورة الطبيعة لا تتحدى قوانينها، ولهذا فإن دورة الطبيعة قادرة على معالجة مثل هذا الخلل. فإن تلوثت منطقة ما، فإنه يمكن أن ترك بعض سنوات لتقوم العوامل الطبيعية بإصلاح ما أفسدت يد الإنسان. بل إن التلوث الإشعاعي قد يستمر لآلاف السنين، ولكنه مع هذا يظل داخل الزمان ودورة الطبيعة. أما تجارب الهندسة الوراثية، فهي أمر مختلف عن التهجين القديم في أنها تتجاهل تماماً حدود البيولوجية، إذ يمكن

إضافة جينات من الفيروسات أو البكتيريا أو الحيوانات في الشفرة الجينية لأنواع النباتات التقليدية. هذه التجارب قد تأتي بمخلوقات لا يمكن لدورة الطبيعة أن تعامل معها، فهي مخلوقات تقع خارج نطاق حلقة التطور الطبيعية. وقد ظهر أخيراً مصطلح "التلوث الجيني" (بالإنجليزية: جنتك بوليشن genetic pollution)، وهو انتقال الجينات التي تم إدخالها على أحد النباتات، بقصد جعلها أكثر إنتاجية وأكثر مقاومة للمناخ، إلى نبات آخر، فتظهر أعشاب ضارة على سبيل المثال، مما يجعل القضاء عليها صعباً أو مستحيلاً.

س: هل يمكن القول إنك فقدت إيمانك بالعلم؟

ج: بالطبع لا، لم أفقد إيماني بالعلم، وإنما عرفت حدوده، ووضعته في مكانه. فالعلم قادر على رصد الظواهر الطبيعية المادية، والجوانب المادية في الإنسان، ولكنه عاجز عن رصد الجوانب المركبة (المعنوية والروحية) مثل بحثه عن المعنى، كما أنه عاجز عن تزويد الإنسان بمنظومة من القيم المعرفية والأخلاقية والجمالية، بل إنه أصبح عاجزاً عن التوصل إلى ما يسمى: «جراند يونيفيكيشن ثيري grand unification theory» فتطوير مثل هذه النظرية العامة (الكبرى الشاملة) يتطلب بطبيعة الحال استيعاب كل ما توافر لدينا من معلومات. ولكن هذا أصبح أمراً مستحيلاً في الوقت الحاضر، فقد تضاعفت المعرفة الإنسانية منذ بداية التاريخ حتى عام 1750، ثم تضاعفت مرة أخرى من 1750 - 1900، ثم تضاعفت مرة ثالثة في الفترة من 1900 - 1950 ، ثم أصبحت تتضاعف كل عشر سنوات ابتداء من 1950 ، والآن تتضاعف كل خمس سنوات. وقد سألت أحد العلماء: (ماذا لو وضعنا كل المعرفة الإنسانية على جهاز حاسوب ضخم؟) قال: (ستظل هناك مشكلة استرداد هذه المعلومات). وأخبرني آخر أن ثمة إشكاليات في العلم نعرف أنه يمكن حلها "نظرياً"، ولكن يتطلب ذلك أن يعمل الجيل الحالي من آلات الحواسيب والجيل الذي يليه لفترة قد تستغرق آلاف السنين، وربما كل ما تبقى من سنوات النوع الإنساني على وجه الأرض.

إن محدودية العقل البشري من ناحية، وتكدس المعلومات والحقائق العلمية من ناحية أخرى، قد جعلا من العمل الجماعي التعاوني ضرورة لا محيد عنها في مجال

البحث العلمي، في الوقت الذي لا يمكن فيه للكشف العلمي إلا أن يكون فردياً. وهذه هي المعادلة الصعبة: فرد واحد لا يستطيع أن يستوعب نتائج العلوم لكثرتها وتشعبها، وفرد واحد هو الذي يسعه أن يتوصل إلى كشف علمي أو نظرية واحدة - كنظرية النسبية - لتفسير النتائج التي توصلت إليها العلوم المختلفة. ومن ثم أصبح من المستحيل الآن وضع نظرية عامة استناداً إلى المعطيات الطبيعية/المادية المتوفرة لدينا، كما كان الأمر في الماضي، فنحن لا نعرف بعضها برغم أنها معروفة للآخرين، كما أن البعض الآخر ينتظر الحل. وحيث إن الإنسان لا يمكنه العيش دون مركز ودون إطار عام، فهو لا يمكنه أن يعيش من لحظة إلى لحظة، فإنه لا يمكنه الوصول إلى مثل هذه النظرية العامة إلا من خلال التأمل والتفكير و"افتراض" وجود مركز و"الإيمان" به.

وقد اتسع عالمنا على مستوى المايكرو (الأجرام- النجوم- الكون) وعلى مستوى المايكرو (الذرة - الجزيء...إلخ). واتسع نطاق المعرفة بشكل غير مسبوق. فإذا أضفنا إلى هذا مسألة التخصص الدقيق وهي أن العالم الحقيقي هو الذي يعرف مجال تخصصه تمام المعرفة، فإننا تدريجياً نواجه العالم المتخصص الذي يعرف الكثير عن تخصصه الضيق، ويجهل الكثير عن أي شيء آخر، فالعقل الإنساني غير قادر على استيعاب كل شيء. وقد قال أحدهم مازحاً إن التخصص هو أن تزداد معرفة بموضوع تخصصك الضيق، ثم تزداد المعرفة اتساعاً والموضوع ضيقاً إلى أن تعرف كل شيء عن لا شيء!

وقد ذكر الأستاذ محمد سيد أحمد في مقال له بالأهرام أن (أخطر إنجازات الإنسان عند نهاية الألفية الثانية، هو تحرره من قيد حجمه في الكون.. وقدرته على تجاوز حجمه الطبيعي في استكشاف أسرار المتناهي الصغر والمتناهي الكبير.. ومعنى ذلك قدرته على التدخل لإعادة صياغة قوانين الطبيعة، أي لأول مرة يتدخل "الثقافي" لا لإعادة صياغة "الطبيعي"...! ولكن، في عوالم المتناهي الصغر والمتناهي الكبير التي أصبح الإنسان يملك القدرة على ارتياها، فإنه لا يملك في هذا الارتياح الاستعanaة بحواسه الخمس (النظر والسمع واللمس والشم والذوق)، وأصبح يستعاض عنها بالمعادلة الرياضية استناداً إلى افتراضات قد تصيب وقد تخطئ.... وهذا يعتمد أساساً على أدوات مبهمة، تحمل أكثر من تفسير، وعرضة للالتباس.... وعليه فإن

ما يحمل الوعد بتحقيق المعجزات للرقي بمحض البشر، يحمل في طياته خطر سوء التفسير، أو الاصطدام بما هو ليس معلوماً، ويكون مصدر انفلات لم يشهد البشر مثلياً له من قبل، بل قد يعرض نفسه لخطر "الإفناء الذاتي"، وصور من الانتحار الجماعي للبشرية ككل (لم تختبر من قبل هي الأخرى). وأن يصدر مثل هذا الكلام من الأستاذ محمد سيد أحمد أمر يجب أن يؤخذ على محمل الجد.

س: هل نحن بحاجة لمفهوم جديد للعلم؟

ج: نعم، لقد أسقط العلم الحديث تدريجياً فكرة أنه كلما اتسعت رقعة العلوم ضاقت رقعة المجهول، وهي فكرة ساذجة حدت بأحد "العلماء" المتفائلين في القرن التاسع عشر إلى التنبؤ بأنه في خلال ثلاثة عاماً سيعرف الإنسان كل شيء، وبذلك لا لزوم للأخلاق أو الله أو الدين. ولكن بعد مئة عام من التجارب العلمية، اكتشف الإنسان أنه كلما اكتشف وسيطر على شيء ما ظهرت له آلاف الأشياء الجديدة التي لا يعرفها ولا يمكنه السيطرة عليها، أي إنه كلما ازداد معرفة ازداد جهلاً. من ذلك تجربتنا مع الذرة، هذا الشيء الذي يتحرك دون قانون والذي يصعب رصده، وكلما رصدناه اكتشفنا عناصر جديدة فيه تحينا، ثم حطمناه لتأسيس الفردوس الأرضي. ونحن الآن في حيرة من أمرنا بخصوص التخلص من العادم النووي، وانتهى بنا الأمر إلى أنه قد يدمرنا ويdemr كرتنا الأرضية معنا.وها نحن نمسك بكرة اللهب، أي العادم النووي والأسلحة النووية التي يمكنها تدمير العالم عشرات المرات.

وإذا كان التحكم في الطبيعة هو وهم العلم الأكبر، فإن ما يحدث هو عكس ذلك، فالأمر يتعدى من عالم الذرة ليشمل بعض "الاكتشافات" التقنية التي نستخدمها في حياتنا اليومية. فيُقال على سبيل المثال: إن الأغذية التي تحتوي على مكونات مهندسة أو معدلة وراثياً تضعف جهاز المناعة كما ثبت في كثير من التجارب العلمية (ولذا فهم يطلقون عليها) أغذية فرانكنشتاين! وقد طرد أحد العلماء الإنجليز لأنه راح يؤكّد هذه المقوله، وقد تظاهر بعض زملائه تأييداً لرأيه. وهذا لا يختلف كثيراً عما حدث لأحد أصدقائي في الولايات المتحدة، إذ كان يجري بعض التجارب على أفران (الميكروويف) ووجد أنها تسبب أضراراً جسيمة للإنسان، وقبل أن يتوصّل لنتائج نهائية بخصوص موضوع بحثه، سحبته منه الميزانية بحجّة توفير الاعتمادات.

والقول نفسه ينطبق على شاشات «الحاسوب» و«الميكروفيلم» التي لا نعرف إلى الآن أثرها على عيون الإنسان وجسده، وإن كنا نعرف الآن أثر الجلسة أمام «الحاسوب» على ظهر المرأة، وثمة أيضاً الآلة السحرية، «الجوال»، والذي لا نعرف كل مضاره، وإن عرفنا بعضاً منها. إن عدم التحكم أصبح سمة أساسية في عصرنا، وكلما زادت ميكتنه والسيطرة عليه علمياً، أي تقدمه، قلت إمكانية التحكم فيه.

س: إذن يمكن القول إن المسيري يرى أن "العلم الغربي" عِلْمٌ "مأزوم" في الوقت الحاضر لأنه عِلْمٌ لا يهتم بالقيم ولا بالأخلاق «value free»؟ ولكن أهي أزمة عِلْم، أم أَزمَة نُخَبٍ حاكمة؟

ج: هي في الواقع أزمة حضارية عامة. فالحضارة الغربية أنجزت ما أنجزت من "تقدُّم" من خلال التخلُّي عن كل القيم الثابتة المطلقة - بما في ذلك الإنسان ذاته - أي من خلال علمانيتها الشاملة، حتى أصبح "التقدُّم" العلمي غايةً في حد ذاته، لا تحدُّه حدود أو قيود. ولكن ما نعرفه جميعاً أن هذا العلم كان المارد الذي خرج من القمقم، وببدأ يُخضع العالم لمنطقه وحركيته وترامكه، دون أي اكتراث بالإنسان. وتحول الإنسان من كونه غايةً في حد ذاته، إلى كونه وسيلة تُوظَف وتُستخدم. لقد ظهر عدد من المفاهيم المختلفة التي "تحرَّرت" تماماً من القيمة، فهناك العلمنية الشاملة المتحرَّرة من القيمة، والديقراطية المتحرَّرة من القيمة، والحرية المتحرَّرة من القيمة، وأخيراً، هناك العلم المتحرَّر من القيمة. ولكن التحرُّر من القيمة يعني في الواقع الأمر التحرُّر من الإنسانية. المسألة ليست مسألة علم مأزوم، بل مسألة حضارة جعلت من الحياد هدفاً، ومن التخلُّي عن القيم سبيلاً لتحقيق التقدُّم.

س: كيف يمكن قرن القيمة بالتقنية، فالتقنية مسألة مادية بحتة أما القيمة فهي مسألة معنوية؟

ج: هذه هي الإشكالية الكبرى التي تواجه الإنسان الحديث، التجارب العلمية مبنية على إمكانية ضبط كل العناصر معملياً. ولكن اتضح أن الإنسان غير قادر على ضبط كل العناصر حين يتعامل مع الظواهر الإنسانية والاجتماعية فالإنسان شخصية مركبة نفسياً وفيزيقياً أيضاً. كما ثبت أن ما يسمى النظام البيئي مركب لدرجة أنه

حينما نبني خزانًا فإن المياه المتجمعة وراءه تؤثر في السحب وفي الأسماك، وهذا ما نراه، لكن ثمة عناصر لا نراها تؤثر في القشرة الأرضية والزلزال. انظري على سبيل المثال النفايات النووية. حتى الآن لم يتم اكتشاف طريقة للتخلص من هذه النفايات. لقد تم دفعها على عمق عدة كيلو مترات في باطن الأرض في نيفادا، وأكدوا أنها لا يمكن أن تسرب قبل مئتين وخمسين ألف سنة، ولكنها تسربت بعد عامين اثنين، وطريقة التسرب نفسها حاولوا دراستها ووجدوا أنها مثل بصمات الأصابع يختلف مسارها من مكان إلى آخر، ومن ثم عملية رصدها ومحاولة اكتشاف نمط التسرب، حتى يمكننا وقفه، هي محاولة غير مجده. إن ارتطامنا بحائط كوني يجعل من الضروري علينا الآن أن نعيد النظر في الحداثة الغربية ونبحث عن حداثة جديدة، أنا لا أقول إننا يجب أن ننكر للغرب أو ننكر الحداثة الغربية، لكن يجب أن ندرس ما وقع فيه من مشاكل ولا نتقدم ببلاء شديدة نحو المستقبل حاملين النماذج الغربية التي أودت بالكرة الأرضية، وستودي بنا إن أصررنا على الاستمرار في هذا المسار. إن الحداثة الغربية تمارس في الوقت الحاضر أزمة، وهذا يمنحك فرصة ذهبية أن ندرس متاليتها، ونتائجها ثم نطور حداثة تفينا وتنفع بقية البشر وتنفع الإنسان الغربي نفسه.

س: هذه الرؤية الجديدة للعلم الذي غرته الاحتمالية والشك، هل وجدت طريقها للجامعة العلمية في العالم العربي؟!

ج: نعم، ولكن ليس بالقدر الكافي؛ إذ لا يزال يعيش كثيرون تحت وهم السببية العلمية البسيطة والثبات العلمي، ويتصورون أن العلم قد حسم كل الأمور، وهم لا يعرفون أن العلم لم يحسم أمر نفسه، وأن الاحتمالية اخترت كثيراً من الأمور، وأنهم يتحدثون الآن، في العلوم الطبيعية لا عن السبب والنتيجة وإنما عن الترابط بين السبب والنتيجة.

س: هذا يذكرنا بمدرسة الوضعية المنطقية والدكتور زي نجيب محمود وحرصه على تحليل معاني الألفاظ والمفاهيم بدقة.

ج: نعم، فأناأشترك مع الوضعية المنطقية في ضرورة تحليل معاني الألفاظ والمفاهيم بدقة، ولكن أختلف معهم في أنهم يدورون داخل الإطار

المادي، بينما أؤمن بالتجاوز وتركيبية الظاهرة الإنسانية. الوضعيون المنطقيون لا يؤمنون إلا بالمعطيات المحسوسة التي يمكن أن تقايس، وهم يصنفون العبارات العاطفية مثلاً بأنها شبه جمل إخبارية pseudo-statement وهذا ما لا يمكن أن أقبله، إذ إن العبارات الإنسانية العاطفية تعبر عن شيء أساسي في الوجود الإنساني، حتى وإن لم ندركه بالحواس الخمس، وحتى لو كان غير خاضع للقياس. العواطف جزء أساسي من الوجود الإنساني، ولذا فالقضية هي ليست رفض أي تعريف لما هو غير مادي، وإنما كيف يمكن التوصل إلى تعريفات مركبة ذات مقدرة تفسيرية عالية.

س: هل يمكن أن ننتقل الآن لمصطلح يتكرر كثيراً في معجمك الفلسفى وهو "النسبية"، فقد أشرت إلى النظرية النسبية وإلى ظهور النسبية في كثير من التيارات الفلسفية الحديثة ثم هيمنته إلى حد كبير من خلال فلسفة ما بعد الحداثة، مما يعني استحالة الوصول إلى أي يقين، ثم تربط بين الحداثة الداروينية وما تسميه النسبية المطلقة أو الشاملة، ألا ترى ثمة تناقضاً في هذا الطرح؟

ج: التصور السائد عند كثير من الناس أن النسبية المعرفية ستحرر الإنسان من قبضة الأفكار السائدة فينطلق الإنسان ويبدع ويعبر عن فرديته وذاته. ولكنني وجدت أن العكس هو الصحيح، فالنسبية تنزع القداسة عن العالم (الإنسان والطبيعة) وتجعل كل الأمور متساوية، ومن هنا يتساوى الظلم مع العدل، والثورة ضد الظلم لا تختلف عن الاستسلام له. فيصبح من العسير للغاية، بل من المستحيل، على الإنسان الفرد أن يتخذ أي قرارات بشأن أي شيء، ويصبح من السهل اتخاذ القرارات بالنيابة عنه والهيمنة عليه سياسياً. فالنسبية في العالم الغربي قوضت الإنسان الفرد من الداخل وجعلت منه شخصية هشة غير قادرة على اتخاذ أي قرار وإن كانت، في الوقت ذاته، قادرة على تسويغ أي شيء، وكل شيء.

لقد فرّقت النسبية الإنسان الأمريكي من الداخل وتركته في مهب الريح، فإن قرر الفرد شيئاً كأن يجاهد أو حتى أن يحب فتاة، فإن الشك يزحف إلى قلبه على الفور، ويبدأ في التساؤل عما إذا كان القرار الذي اتخذه سليماً مئة بالمئة، أم ماذا؟ وكيف

ستكون استجابة الآخرين له؟ وكل هذا يصيبه بالشلل الكامل ويصبح شخصية هشة غير قادرة على اتخاذ أي قرار، وشخصية مرنّة قادرة على قبول أي شيء ويفقد المقدرة على الحكم؛ فيقف عاريًّا أمام الإعلام والإعلانات والاحتكرات، فيقع في الغالب في مخالب الشركات الكبرى والسلطة الحاكمة التي تقرر له ما يجب أن يفعله وما يجب ألاً يفعله. وبدلًا من أن يجعل النسبة من الإنسان شخصية ثورية، جعلته شخصية محافظة رجعية قادرة على التكيف في الأعم والأغلب.

والنسبة لأنها تساوي بين كل الأمور وتسويها فهي تؤدي إلى سقوط المعيارية، أي غياب المعايير، وقد أدى هذا إلى ظهور القوة لتكون آلية وحيدة لجسم الخلافات. كما يبدو أنهم في الغرب يشجعون الآن مجموعة من القيم الأخلاقية النسبية كلها منفصلة عن القيمة، مثل الحساسية واتساع الأفق والجسارة، بمعنى أن الإنسان يجب أن يكون حساساً تجاه الآخرين فلا يؤدي مشاعر أحد بأي شكل بغض النظر عما يقول، وأن يتحلى بسعة الأفق ويتقبل كل أشكال السلوك مهما كانت غرائبها وشذوذها، وأن يتقبل كل جديد وآخر الموضوعات. فرضه لأي شيء يعني أنه غليظ الحس ومتغصب وضيق الأفق! وإذا أضفنا لكل هذا الجرأة والجسارة والمقدرة على تحطيم كل الحدود، أخلاقية كانت أم إنسانية أم دينية، وخرق كل الحرمات، وضرورة مواكبة التطور فمثل هذه المعايير تفتح الباب على مصراعيه لتقبل كل شيء أو أي شيء، فمن يجب أن يوصف بأنه غليظ الطبع، ضيق الأفق، خائف من الجديد؟ ويلاحظ أن كل هذه القيم ذات طابع نفسي، وليس ذات طابع أخلاقي، والنفسي بطبيعة الحال نسي. شاهدت في إحدى محطات التلفاز الأمريكية برنامجاً مبنًا على ظهور «البيكيني»، وجاؤوا بأول سيدة تحلت بالجرأة وارتدت لأول مرة في التاريخ. وكان المعيار الوحيد هو الجرأة، ولم يكن هناك أي معايير أخرى، أخلاقية كانت أم دينية أو حتى إنسانية، ولم تُطرح أي أسئلة بخصوص أثر «البيكيني» (والعربي وتوظيف الجسد) على المجتمع.

وفي إطار أخلاقيات اتساع الأفق والحساسية والجسارة إن رأيت فيلماً عن الشذوذ الجنسي يجب ألا تعبر عن ضيقك، بل يجب أن تتسم بالحساسية وبرحابة الأفق، وأن يكون عندك من الشجاعة ما يجعلك تقبل هذا السلوك، وتغلق فمك. ولأن المعايير قد سقطت أصبحت كلمة "judgmental" والتي تعني الشخص الذي يقيم

الظواهر ويصدر حكماً عليها، أصبحت كلمة سلبية، فهذا يعني أنه ضيق الأفق، وأنه ينصب نفسه حكماً على الآخرين.

في هذا الإطار تصبح كل تقليعة مثل ارتداء الرجال لأقراط في أذنيهم، تعبيراً عن حرية الفكر والفردية، ولكن لو أن عدداً كبيراً يتبع هذه التقليعة فهي لن تعبّر عن الفردية. بل على العكس تعبّر عن التكيف والرغبة في الانضواء تحت نمط جمعي، ولذا المسألة تحتاج إلى تفسير آخر. في السبعينيات حينما بدأ الشذاذ يعلنون عن توجههم الجنسي بشكل علني، كانوا يرتدون قرطاً واحداً، بحيث يمكن أن يهتمي لهم من يود التعرّف عليهم، ولكن منذ بداية التسعينيات بدأت أعداد غفيرة ترتدي قرطاً أو قرطين. فسُئلت هل ارتداء القرطين يعني شيئاً؟ فكانت الإجابة أنها لا تعني شيئاً، ثم غامر أحدهم وقال ربما ليظهر الرجل بمظهر القرصنة مما يدعم إحساسه برجولته. وهو تفسير متهافت للغاية. وأعتقد أن الهدف هو إسقاط المعيارية ونسف الحدود، ولعل الجنس الواحد «unisex» هو تعبير عن الظاهرة نفسها. عبر التاريخ الإنساني كانت كل الحضارات تحاول التمييز بين الذكور والإثاث في الملبس ومن خلال طقوس اجتماعية أخرى، ولكن الحضارة الغربية الحديثة تحاول إسقاط الحدود بينهما، ومن ثم تسقط المعيارية. في الولايات المتحدة يتحدثون الآن عن التفضيل الجنسي، أي أيهما تفضل، الجنس الاجتماعي، أي علاقة سوية بين ذكر وأنثى، أم أشكال أخرى من العلاقة الجنسية. ويتحدثون أيضاً عن التفضيل الديني، أي هل تريد أن تكون مسلماً أم مسيحياً أم تفضل أن تتسلق الجبال (فهذه تجربة دينية روحية عميقه!)؟ وقد اقترح أحد مفكري ما يسمى لاهوت موت الإله أنه يمكن للإنسان أن يؤمن بالله يوم السبت والاثنين والخميس، ويكره به بقية أيام الأسبوع!

ومنذ فترة كنت في إنجلترا وأثيرت قضية خاصة بأستاذة جامعية كانت زميلة لي في الولايات المتحدة كتبت رواية عن الجماع بالغلمان والأطفال أو ما يعرف بالإنجليزية (Pedophilia). وقد حدث انقسام في المجتمع الإنجليزي، فثمة بعض المكتبات رفضت أن تعرض الرواية للبيع، والبعض الآخر وافق. فاتهمت المكتبات التي رفضت عرض الكتاب بخنق الإبداع وعدم الحساسية وضيق الأفق، ولكن هذا من قبيل خطوة للخلف ثم خطوتين للأمام. وأعتقد أننا عندما نعود بعد عام للحديث عن هذا الموضوع سنجده موضوعاً مألوفاً ومقبولاً من قطاعات كبيرة تتسم بالحساسية والجسارة، ورحابة

الأفق واتساعه! هذه النسبة الشاملة أو المطلقة هي النموذج المهيمن الذي يسود المجتمع وهي تدعي اتساع الأفق، ولكنها في الحقيقة شكل من أشكال ضيق الأفق؛ لأنها تفقد الإنسان المقدرة على الحكم وتجعله متقبلاً لكل ما يحدث.

وقد استمرت هذه النسبة في الاتساع حتى قوشت كل شيء (الإحساس بالوجود الموضوعي للعام - الإحساس بأنه كل متكامل - الإحساس بأي قيم أو مركز) إذ اكتسحت السيولة والنسبة كل شيء في طريقها، ولم يبقَ أي أساس لأي شيء (تسمى ما بعد الحداثة "فلسفة النسبة الشاملة" "ضد الأساس" [بالإنجليزية: أنتي فونديشناليزم] anti foudationalism وهي تعامل مع عام بلا أساس ولا مركز، عام سائل لا قوام له).

وبطبيعة الحال أثرت النسبة في كثير من مجالات الحياة، خصوصاً الفنون. وبدأت في الستينيات عملية التحرر من قيود وحدود الفن، الأخلاقية والجمالية، وتزايدت معدلات الإباحية والعنف، ثم جاوزتهما عملية التحرر، إذ أصبحت تحرراً من أي قيود أو معايير. كان من أهم رواد البارتيزان ريفيو في جامعة رتجرز (التي كنت أدرس فيها) الفنان آندي وورهول الذي كان يوقع في منتصف الستينيات على علب القمامنة وعلى الحساء القديمة فتحول بقدرة قادر إلى أعمال فنية تباع بآلاف الدولارات.

س: يلاحظ أنه قد صاحب النسبة شيء مناقض تماماً، وهو الرغبة العلمية الصارمة والمطرفة في الوصول إلى اليقين العلمي الموضوعي الكامل بخصوص كل شيء، بما في ذلك الأمور الإنسانية، وألا يقنع بقدر إنساني معقول من المعرفة لإدارة حياته وتحديد هدفه؟

ج: أنت على حق، هذا نابع من أن الهدف من المعرفة في الإطار المادي ليس الوصول إلى الحكمة والتوازن مع الذات ومع الطبيعة، وإنما الهدف هو التحكم في الواقع وغزو الآخرين وهزيمتهم وتسخيرهم لصالح الأقوى. وتفترض هذه الصراحة العلمية أن يكون في إمكان المرء أن يعبر بدقة عما يريد، وأن يعرفه بصرامة بالغة، مما لا يمكن التصريح به لا يوجد، فالتعبير عن العواطف هو مجرد جمل "شبه إخبارية" كما يقول الوضعيون المنطقيون، لا يمكن تصديقها أو تكذيبها. المفارقة

تكمّن في أن هذا البحث عن اليقين الكامل أدى إلى العكس، بسبب استحالة الوصول إليه. ولذا ينكمّي المرء على نفسه وينظر إلى العالم فلا يرى سوى شذرات وتفاصيل متساوية في الدلالة.

س: هل هناك علاقة بين ما يسمى بالإنجليزية "الصحيح سياسياً politically correct" وهي لغة لا تميز ضد أحد ولا تؤدي شعور أحد من جهة، وهذه النسبية الشاملة أو المطلقة؟

ج: بالفعل، وهي لغة أقل ما توصف به أنها مضحكه، فإن أردت أن تشير إلى شخص بدين فلا تقول: إنه «fat» بل تقول: «horizontally challenging» وترجم حرفيًا "يتحدى أفقياً"، أما الطويل فهو "يتحدى رأسياً" «vertically challenging». ومع غياب المعايير أصبح من الصعب تعريف التحرش الجنسي، تقوم إحدى الجامعات بإعطاء الطلبة كتيباً إرشادياً يبين لهم الخطوات اللازم اتخاذها حتى لا يتهم بالتحرش الجنسي، فكثير من الطالبات يتهمن الطلبة باغتصابهن، مع أنهن وافقن على الذهاب معهم إلى غرفة النوم وعلى خلع ملابسهن، ولكن هذا لا يعني بالضرورة موافقتهن على أن يقوم بالفعل الجنسي ذاته، ولذا ينبه الكتاب الطالب أن عليه في أثناء نزعه الملابس الداخلية للفريسة المسكينة قطعة قطعة التأكد من أن الضحية موافقة على الخطوة التالية، مع أنها جاءت إلى غرفة نومه بحضور إرادتها وسمحت له بخلع ملابسها!

س: هل اكتسحت هذه النسبية الشاملة الجميع؟

ج: شكراً على طرح السؤال، لأنني أرجو ألا يفهم من قولي أنني أتصور أن كل الأميركيين غارقون في النسبية، فهذا تبسيط مخل للأمور. فأنا أدرس الواقع على مستوى النموذج الفعال المهيمن، أما حياة الأفراد فهي بلا شك أكثر تركيباً وأكثر إنسانية من النموذج. فالإنسان العادي لا يزال يستمد يقينه من المسيحية أو بقاليها أو مقولاتها وقيمها بعد علمتها. وثمة كثير من المفكرين الغربيين والأميركيين ممن أدركوا خطورة هذا النموذج وحاولوا بشتى الطرائق تهذيبه، وثمة من رفضه تماماً فهمش نفسه.

كنت أجلس مرة أمام التلفاز الأميركي وووجدتهم يتحدثون عن قضية في غاية الغرابة. وهي أنه في إحدى المدارس الثانوية قررواأخذ صور تذكارية لطلبة السنة النهائية بالزي الرسمي. وبطبيعة الحال هناك زي للشبان وآخر للشابات. ولكن إحدى الفتيات قررت أن ترتدي زي الشبان وأصرت على أن تظهر مع الفتيات في الصورة التذكارية، فرفضت المدرسة، فلجأت الفتاة للقضاء. هذه القصة تدل على شيئاً متناقضين، النسبة الشاملة التي جعلت الفتاة تتصور أن من حقها أن تضرب عرض الحائط بكل المعايير، ولكن في ذات الوقت رفض إدارة المدرسة لهذه النسبة ومسكها ببعض المعايير.

س: لماذا تفسر انتشار النسبة على هذا النطاق؟ ولماذا لا يحاربها المجتمع الأميركي؟
 ج: في تصوري أن معظم المجتمعات الإنسانية في الماضي كانت تحاول إدخال الطمأنينة على قلب الإنسان بحيث يحتفظ بتوازنه مع نفسه ومع الطبيعة. فطور الإنسان عبر تاريخه كثيراً من الطقوس هدفها هو تأكيد الاستمرار في حياته وتفسير الانقطاعات المختلفة فيها. ولعل الأسرة هي أهم المؤسسات التي طورها الإنسان ليدخل الطمأنينة على قلبه. أما المجتمعات الحديثة (خصوصاً المجتمع الأميركي) فقد جعلت الإنتاجية والحركة هي هدفها. ويبعد أن الفرد المتوازن مع نفسه يقف على طرف النقيض من الفرد الحركي (فالقلق، كما يقول ماكس فيبر، يولد نزعة إمبريالية في الإنسان تجعله يود غزو العالم وملكه وهزيمته والهيمنة عليه وعلى نفسه ليثبت لنفسه تفوقه فيحقق شيئاً من الاتزان). والمجتمع الأميركي هو مجتمع القلق، يتحدث عن الاعتماد على النفس ويقذف بأطفاله في سوق العمالة في مرحلة مبكرة للغاية. وفي سن الثامنة عشرة لابد من أن يترك الفرد بيته الأسرة ليعيش بمفرده وليكملا تعليمه. وطبعاً هناك التأكل الكامل للأسرة التي سماها عالم الاجتماع الأميركي كريستوفر لاش (مرفاً في عالم بلا قلب). هذا الفرد المنعزل الذي لا يشعر بأي اطمئنان يترك وحيداً أمام آلاف الخيارات والإعلانات، والذي يلتهمه الإعلام الكفاء التهاماً، لا يوجد أي جماعة مرجعية، موضع ثقته ومصدر شرعيته تضفي معنى على وجوده، وتساعده على اتخاذ القرار.

س: هل أدت النسبية إلى مشاكل نفسية؟

ج: أدى الغلو في النسبية إلى أن مفاهيم إنسانية فطرية وأساسية مثل الإحساس بالسعادة أو البؤس تصبح هي الأخرى محل تساؤل بسبب اختفاء المعايير وفقدان المقدرة على الحكم. كما يبيّن الطب النفسي أن تعدد الاختيارات أمام الإنسان قد يؤدي إلى اضطرابات نفسية. فحينما يواجه المرء مثل هذا الموقف فعليه بمفرده أن يحدد بدقة ما يريد، وأن يختار (على سبيل المثال) بين سلع الفرق بينها طفيف. كل هذا يشكل ضغطاً حقيقياً على الإنسان لا قبل لكثير من البشر به مما سبب له الكثير من البؤس. وقد نشرت مجلة تايم مؤخراً مقالاً بعنوان "صحيح الجسم، وثري، وغير سعيد" ورد فيه أن السؤال التالي طرح على الأوربيين: هل أنت سعيد؟ فظهر أن أكثرهم بؤساً هم الأطهان مع أنهم الأكثر ثراءً وتقدماً. وأن أكثرهم رضا وسعادة هم الأيرلنديون والبرتغاليون، مع أنهم أكثر فقراً. وأنا لا أتفق مع الرأي القائل أن "الفقر حشمة". فالفقر يمكن أن يكون طاحناً فيقوض لا سعادة الإنسان وحسب وإنما كل كيانه. ولذا لابد أن أشير إلى أن فقر الأيرلنديين والبرتغاليين ليس من النوع الطاحن الذي نجده في بلاد العالم الثالث، أما بخصوص بؤس شعوب البلاد المتقدمة فلعله يعود إلى سقوطهم في التوجّه الشديد نحو اللذة والرغبة النهمة في الاستهلاك. والاستهلاك لا نهاية له ولا حدود، فالإنسان في هذا الإطار لا يشعر قط بالشبع مهما استهلك، بل إنه يطالب بالمزيد ويزداد جوعاً وشرابهً وبؤساً. وقد قامت إحدى شركات استطلاع الرأي بتطوير ما سمته "مؤشر الأمل" Index Hope فوجدت أن التشاؤم بخصوص المستقبل يسود أوربة، خاصة في البلاد التي تقع على شاطئ الراين حيث يصل معدل دخل الفرد 28 ألف دولار، على حين وجدوا أن 42% في جنوب إفريقية و64% في البرازيل، وهي بلاد يصل دخل الفرد فيها 3500 دولار و4400 على التوالي، عندهم أمل في المستقبل. وتضيف المقالة أن مقاييس النمو الإنساني التي طورتها هيئة الأمم غير كافية، فقد اعتمدت الدخل والتعليم ومتوسط العمر بحسبانها مقاييس أساسية. ويقول الكاتب: إنه حسب هذا المعيار، فإن أمّة من المصاين بالأمراض العصبية، حصل كل أفرادها على شهادة دكتوراه ومتوسط أعمارهم 90 عاماً تحصل على الدرجات النهائية، لأن المرض النفسي ليس جزءاً من المعايير. ثم يختتم المقال بإشارة إلى أعضاء قبيلة تعيش في الكونغو والتي وصفت الإنسان الغربي بأنه "خفاش يطير بتوتر ولكنه لا يعرف إلى أين".

س: ولكن أليست مسألة السعادة مسألة نسبية؟

ج: كثيراً ما كنت أحدث أصدقائي الأميركيين عن مدى الboss الذي يعيش فيه الإنسان الأميركي في أشد مجتمعات الأرض ثراء: بيت يبعد عن محل عمله- علاقات أسرية مفتتة- علاقة واهية بمحيطة الإنساني- إيقاع حياة رهيب لا يترك مجالاً لأي شيء إنساني- ساعات عمل قاسية- نسبة طلاق عالية- برامج تلفازية تقوم بتسطيح الإنسان الأميركي وتفریغه من الداخل، وكل هذا يؤدي إلى الإحساس القاسي بالوحدة. فكان ردهم دائماً، كيف تعرف هذا؟ ومن تكون أنت لتتصدر حكماً على حياتهم الداخلية؟ أي من أنت حتى تكون (judgemental) فكانت الحيرة تصيبني في بادئ الأمر، فتعلمت أن آتي بالإحصاءات التي لا علاقة لها بالوضع الاقتصادي. عدد الساعات التي يقضيها المواطن الأميركي مع أطفاله، وتلك التي يقضيها مع المعالج النفسي الذي أصبح جزءاً عادياً من الحياة اليومية في الولايات المتحدة، 35% من شباب الدولة التي يقال لها متقدمة مصابون بأمراض نفسية- الاستخدام المذهل للحبوب المهدئة والمنومة وأدوية الاكتئاب النفسي- انتشار المخدرات في المجتمع الأميركي- منحنى استخدام المخدرات آخذ في الصعود على رغم الحرب المستمرة ضدها. ذكر كل هذه الأشياء بحسبانها مؤشراً موضوعياً على بنية الboss العميقة التي تخبيئها بنية السعادة السطحية، وعلى رغبة الإنسان الأميركي في أن يستعيد بعض التوازن الذي فقده، ولا يمكن تخيل سعادة دون توازن. هذا في مجتمع جعل تحقيق السعادة الأرضية هدفه الأساسي والوحيد، ويُفترض فيه أنه نجح في تحقيق أهدافه. وعلاوة على هذا، كان لابد من استخدام كلمات مثل "ضياع" و"اغتراب" لفهم هذه الظواهر، أي كان لابد من استخدام مجموعة من المصطلحات لا علاقة لها بعالم الاقتصاد المادي، ولكنها وثيقة الصلة بعالم الروح والمعنويات.

س: أعتقد أن النسبية الشاملة تقوض مفهوم الطبيعة البشرية ذاته، أليس كذلك؟

ج: نعم فاستخدام مفهوم "الطبيعة البشرية" ذاته مرجعية نهائية هو أمر يقف ضد النسبية المطلقة والشاملة وما يتبعها من سيولة ولا تحديد، وعدم المقدرة على الحكم. ومما يجدر ذكره أن العلوم الإنسانية الغربية ترفض مفهوم الطبيعة البشرية ذاته،

بحسبانه يمثل نوعاً من أنواع الثبات، في عالم سائل تماماً، وسقوط في الميتافيزيقا في عالم يفترض فيه أنه مادي تماماً.

س: هل ظواهر مثل زيادة قارئي الطالع والكف، وعبادة الشمس، الإيمان بالقدرات الخارقة للهرم، وعبادة جايا، أي كوكب الأرض، لها علاقة بالنسبة الشاملة؟

ج: في محاولة تفسير هذه الظاهرة أذهب إلى أنه مع تزايد معدلات النسبية، فإن الإنسان كائن ميتافيزيقي، يسأل أسئلة نهائية عن معنى الكون، ولكن سقف الإنسان في العالم الغربي سقف مادي لا يسمح بوجود ثوابت أخلاقية، خاصة مع تفشي أخلاقيات السوق. فالحداثة الغربية هي حادثة تفصل العلم والتكنولوجيا والدنيا عن الأخلاق والهدف والغاية. والنتيجة هي الإيمان بما أسميه "ميتافيزيقا دون أخلاق"، لأنؤمن الإنسان بالأطباق الطائرة، فهذا يعطيه اليقين الميتافيزيقي الذي يبحث عنه، ولكنه في الوقت ذاته لا يُحمله أي أعباء أخلاقية.

وهناك شكل من أشكال النسبية الأخلاقية بدأ يظهر في الغرب والشرق، وهو أن يتبنى الإنسان أكثر من نموذج. فعلى سبيل المثال يتغنى المجتمع الأمريكي بأغان تدور في معظمها حول الحب، وبخاصة الحب الرومانسي، حب يدوم إلى الأبد ... إلخ، ولكن هذا المجتمع نفسه لا يكفي عن الحديث عن الصراع من أجل البقاء بصفته قيمة أساسية. والإنسان الغربي لا يزال إلى حد كبير يستخدم نموذجاً في حياته الخاصة يختلف عن النموذج الذي يستخدمه في حياته العامة، وإن كنت أتصور أن رقعة الحياة الخاصة آخذة في التآكل.

س: أنت تذهب إلى أن الحادثة المنفصلة عن القيمة تؤدي إلى ظهور نمطين إنسانيين: الإنسان الأعلى (السوبرمان) والإنسان الأدنى (السيمان) ألا ترى أن في هذا عدم اتساق؟ فأنت تتحدث عن شخصية هشة مستسلمة من جهة وثمة نزعة إمبريالية وشخصية باطشة غازية، ومن جهة أخرى ثمة شخصيات هشة مستسلمة تم تدجينها وترشيدها داخل الإطار المادي؟

ج: أتفق معك. فثمة تناقض، ولكنه تناقض ظاهري وحسب ويحتاج إلى توضيح. فثمرة الافتقاد إلى الطمأنينة وعدم التوازن قد يأخذ شكلاً إمبرياليًا غازياً، أو

شكلًا انهزاميًّا استسلاميًّا. وأشار دائماً إلى أن الداروينية والبراجماتية هما وجهان لعملة واحدة، كلاهما يجعل من البقاء المادي الهدف الأساسي في الحياة، وكلاهما متحرر من القيمة، وكلاهما من ثم يؤمن بالقوة على أنها وسيلة واحدة، ووحيدة لجسم الخلافات، فإن كنت قوياً ناجحاً فالرؤية التي تبنيها هي الداروينية، التي تصبح الإطار الذي تتحرك داخله فتبطش بالآخرين. ولكن إن كنت ضعيفاً فاشلاً فالرؤية التي تبنيها هي البراجماتية التي تصبح الإطار الذي تتحرك فيه فتقبل واقعك وتذعن له وتتكيف معه.

س: ألا تساعد المعايير الأخلاقية السائدة الإنسان على التخفيف من حدة النسبية وأثرها السلبي؟

ج: هناك بطبيعة الحال من يتمسك ببقايا المنظومة الأخلاقية المسيحية، ولكن هؤلاء قلة، كما أن فعالية هذه المنظومة انحسرت عن رقعة الحياة العامة وأصبحت ذات فعالية في الحياة الخاصة. لكن السائد هو تأكل المعايير الأخلاقية والاجتماعية السائدة في المجتمعات التي ترك الإنسان بلا معيارية، فتميد الأرض تحت أقدامه فيزداد تعصباً وإنغلاقاً على ذاته، بحثاً عن مركز ثابت وعن قدر من اليقين. (بل وأذهب إلى أن السعار الجنسي والاستهلاكي في المجتمع الحديث هما في بعض جوانبها تعبير عن رغبة إنسانية في الوصول إلى نقطة ثبات يقينية في عالم النسبية السائل). وهذا الوضع هو الذي يفسر هيمنة فلسفة رجعية مثل البراجماتية وسيادة الجو السياسي المحافظ في الولايات المتحدة، بل وعدم الاكتزاث بالعملية السياسية (إذ يتبادل الجمهوريون والديمقراطيون سدة الحكم، برغم عدم وجود اختلافات نظرية وعملية بينهما).

س: أليس ثمة قدر من النسبية في الخطاب الإسلامي، في مفهوم الاجتهاد مثلًا؟
ج: إن حالة السيولة الفلسفية التي أفرزت النسبة المطلقة تتنافى مع الوضع الإنساني. فلو لم يكن عند المرء قدر من اليقين لما أمكنه الاستمرار في الحياة. وهنا قدر من اليقين نابع من إنسانيتنا المشتركة فنحن يمكننا أن نميز بين الخير

والشر، نعرف أن قتل طفل للتسلية لا يتساوى مع إعطائه قطعة من الحلوي لتسري عنه. وانطلاقاً من هذا اليقين يمكن أن تتوصل إلى مرجعية نهاية إنسانية أخلاقية نديرة بها حياتنا، مع الاعتراف بحالة النسبية والсиولة التي يتسم بها عالم المادة. النسبية المطلقة مسألة مستحيلة على المستوى الإنساني العام.

أما على المستوى الإيماني الإسلامي، تنطلق الرؤية الإسلامية من الإيمان بالله الواحد المنزه عن العاملين، ومن هذه المقوله تتفرع مقولات إنسانية واجتماعية من قبيل أن مقوله أن الله الواحد منزه عن البشر وعن الطبيعة والتاريخ تتضمن معنى أن كل البشر متساوون أمامه، ومن ذلك يتولد مفهوم العدل وهو القيمة القطب في الإسلام. وما كان الله تعالى هو إله العالمين فينتج عن ذلك أن الناس سواسية وأن ثمة اختلافاً وتنويعاً في صفاتهم {وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَّبَيْنَ الْأَنْوَافِ فَإِنَّ أَكْرَمَكُمْ إِنْهُ اللَّهُ أَنْفَاكُمْ} [الحجرات: 49] وهذه المسألة أوضحتها الإسلام بشكل صريح لا لبس فيه. من هنا يمكن الوصول إلى ما نسميه "النسبية الإسلامية" التي تنطلق من الإيمان بأنه الله هو وحده الثابت الذي لا يتحول، وما عدا ذلك فمتغير، وهو وحده الذي يحيط بكل شيء {وَمَا أُوتِيْتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا} [الإسراء: 85/17] ، {وَقَوْقَقْ كُلُّ ذِي عِلْمٍ عَلِيمٌ} [يوسف: 76/12] أما نحن البشر فلا نعرف إلا جزءاً من الحقيقة. هذا يعني أنه لا توجد مطلقات داخل التاريخ، وأن المطلق يوجد في كتاب الله وخارج التاريخ، حيث إن كتاب الله جل وعلا هو الوحيد الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، أما كل ما هو إنساني فيمكن أن يأتيه الباطل من بين يديه ومن خلفه؛ لأنه عبارة عن اجتهاد قد يصيب وقد يخطئ، وبذلك تكون اجتهادات البشر عرضة للنقد وال الحوار.

والنسبية الإسلامية مختلفة عن النسبية العلمانية، فالأخيرة نسبية شاملة تؤدي إلى العدمية، بسبب سقوط أي معيارية، بل تؤدي إلى الداروينية كما أسلفنا. أما النسبية الإسلامية فهي نسبية لا تدعي لنفسها أي إطلاق أو شمول، بل تنصرف إلى التعامل مع هذا العالم المادي ولا تنصرف إلى المرجعية النهائية ولا تؤدي إلى تعددية مفرطة في المراكز، مما يعني أن العالم لا مركز له ولا معنى. فثمة مرجعية أخلاقية ومعرفية تزود الإنسان بمعايير خارج ذاته يمكن من خلالها أن يميز بين العدل والظلم وبين الخير والشر.

ومن الأشياء التي أحياول تأكيدها مقوله أن الإنسان ليس مجرد كائن مادي، وهذه مقوله أساسية، وذلك على عكس ما تراه العلوم الطبيعية والعلوم الإنسانية الغربية التي تفترض أن الإنسان كائن طبيعي، ثم تخلص من ذلك إلى أن الإنسان خاضع لقوانين الطبيعة لا يتجاوز سقفها المادي، وتؤدي هذه المقوله إلى ظهور الإنسان ذي البعد الواحد والإنسان الاقتصادي والإنسان الجسماني. وهكذا، إنني أذهب إلى أن الإسلام يرفض هذه المفاهيم ويرى أن الإنسان كائن رباني، بمعنى أن فيه من الأسرار والتركيب والنفخة الإلهية ما يجعله مختلفاً عن بقية الكائنات، فهو لا يشبه الأشياء ولا يشبه الحيوانات على اشتراكه معها في بعض الصفات. ولذلك أقول دائمًا إن الإنسان جزء يتجرأ من الطبيعة وليس جزءاً لا يتجرأ منها، بمعنى أن فيه جوانب طبيعية فقط. والجانب الطبيعي هو الجسد والغرائز والاحتياجات، لكن الله سبحانه وتعالى نفع فيه من روحه فأعطاه البعد الآخر، أي البعد الإلهي الذي يعبر عن نفسه من خلال حرية الإرادة والإحساس بالمسؤولية والمقدرة على التجاوز.

س: هل تعني بهذا الاستخلاف في الأرض؟

ج: بالفعل، الاستخلاف مفهوم أساسي في الإسلام، ومن خلاله يمكن توليد منظومة حداثية إنسانية إسلامية. انطلاقاً من هذا المفهوم يمكن القول إن الإنسان مركز الكون دون أن يكون صاحبه. هذا على عكس المنظومة الحداثية التي ترى أنه البداية والنهاية. ولذا لم يعد من الضروري أن يأخذ في الاعتبار مصير بقية الجنس البشري والأجيال القادمة، ومن هنا تحولت العلمانية إلى الإمبريالية، حيث قامت على أن دور الإنسان القوي المهيمن هو أن يرضي ذاته ويسبح غرائزه بغض النظر عن بقية الجنس البشري واحتياجاته ومطالبه. ومن هنا تصاعد معدلات الاستهلاك وما يصاحب ذلك من تدمير للبيئة.

س: كيف يمكن الاستفادة من النص القرآني والسنة ضمن الرؤية الفكرية التي تتبناها؟

ج: أرى أنه يمكننا أن نستبطن نموذجاً معرفياً إسلامياً من القرآن الكريم ومن السنة المطهرة، وهذا النموذج المعرفي يستخدم معياراً للحكم ليس فقط على

المنظومة الفقهية، وإنما على ما يواجه الإنسان في العالم الحديث من تحديات ولا معيارية، فموجز يعلي قيمة الإنسان، خليفة الله على الأرض، ويختلطه والطبيعة في آن إلى ما أبعد منه إلى الخالق البارئ المصور الذي له ملکوت السموات والأرض سبحانه وتعالى عما يشركون، فموجز يعيد الطمأنينة إلى الإنسان ولا يحد من اجتهاده ولا من سعيه لإعمار الأرض وليس لاستنزافها.

س: في الدراسة الضخمة التي صدرت عن أعمالك، في عام عبد الوهاب المسريري والتي حررها د. أحمد عبد الحليم عطيه من جزأين، هناك جزء كبير عن وحدة الوجود وعن العلمانية الشاملة، وأنت لا تطبق هذه النماذج أو الرؤى على الصهيونية وحسب، وإنما تقدمها باعتبارها رؤية شاملة للكون؟

ج: نعم: يوجد في الموسوعة ثلاثة مفاهيم أساسية، الحلولية والعلمانية الشاملة والجماعات الوظيفية، وقد استخدمتها جميعاً في تحليل الظاهرة الصهيونية، وإن كنت أشرت إلى أنها مفاهيم ذات دلالة عامة وأن دراستي للصهيونية واليهودية هي دراسة حالة.

ومن أبلور هذه النماذج بشكل كاف إلا في التسعينيات، بعد مرور ثلاثين عاماً من التفكير والكتابة. فبعد أن انتهيت من الموسوعة، وجدت أنه قد يكون من المفيد أن أتمل فيما كتبت لأصل إلى بعض التعميمات، فكتبت أربعة مجلدات أدرس فيها منهجي والأطروحات النظرية الأساسية. (وقد وجدت أنها طويلة للغاية فقمت بتلخيصها في المجلد الأول من الموسوعة الحالية. كما قمت بإعادة كتابة معظم أجزاء الموسوعة بعد أن ازدادت النماذج التحليلية وضوحاً في ذهني).

ويمكنني القول بأن أفكاري الفلسفية الأساسية (النماذج التحليلية) لا تختلف في كثير من النواحي عن أفكاري في الماضي، وإن كانت قد اكتسبت تبلوراً عن ذي قبل. كما أن المفردات - مثل "الطبيعة/المادة" و"العقلانية المادية" و"المسافة" - لا تختلف كثيراً عن المفردات التي استخدمتها في الماضي وإن كانت قد أصبحت أكثر وضوحاً.

س: هل يمكن أن تشرح لنا نموذج الحلولية، معناه ومضمونه وتبدياته؟

ج: أسلفت القول إن التمييز بين الطبيعي والإنساني هو الفكرة الأساسية الكامنة وراء رؤيتي العامة، وهو أيضاً الفكرة الأساسية الكامنة وراء نموذج الحلولية. ويتبدى التمييز بين الطبيعة والإنسان في التمييز بين ما أسميه "النزعـة الـرحمـية" نسبة إلى رحم الأم و"النزعـة الإنسـانية أو الـربـانية". وأذهب إلى أن هاتين النزعـتين أصـيلـتان في النفس البشرية، تتنازعـانها بشـكل دائمـ. أما النزعـة الـرحمـية فـهي نزعـة لـرفض كلـ الحـدودـ وإـزـالـة المسـافـةـ التي تـفـصلـ بـيـنـ الجـزـءـ والـكـلـ، والـفـردـ وـالـمـجـمـوعـ، والـطـبـيـعـةـ وـالـإـنـسـانـ، وـالـمـخـلـوقـ وـالـخـالـقـ إـلـىـ أنـ يـصـبـحـ الإـنـسـانـ كـائـنـاـ لاـ حـدـودـ لـهـ. ولكنـ حينـماـ تـتـحـقـقـ هـذـهـ النـزعـةـ، يـجـدـ الإـنـسـانـ نـفـسـهـ جـزـءـاـ مـنـ كـلـ أـكـبـرـ مـنـهـ يـحـتـويـهـ وـيـشـمـلـهـ وـيـخـضـعـهـ لـقـوـائـيـهـ. وـهـذـهـ الرـغـبـةـ فيـ إـزـالـةـ الـحـدـودـ وـالـتـحـكـمـ الـكـامـلـ هـيـ، فيـ وـاقـعـ الـأـمـرـ، رـغـبـةـ فيـ التـخلـصـ منـ تـرـكـيـبـيـةـ الـذـاتـ الإـنـسـانـيـةـ وـمـنـ عـبـءـ الـخـصـوصـيـةـ وـالـوـعـيـ الإـنـسـانـيـ، وـهـيـ مـحاـوـلـةـ للـهـرـبـ مـنـ الـوـاقـعـ الإـنـسـانـيـ بـكـلـ مـاـ فـيـهـ مـنـ ثـنـائـيـاتـ وـتـدـافـعـ، وـخـيرـ وـشـرـ، وـإـمـكـانـيـاتـ النـجـاحـ وـالـفـشـلـ، وـالـنـهـوضـ وـالـسـقـوطـ، وـالـحرـيـةـ وـالـحـتـمـيـةـ، وـمـحاـوـلـةـ الـتـجاـوزـ وـالـتـكـيفـ، أيـ إنـهاـ نـزعـةـ لـلـهـرـبـ مـنـ الـحـيـزـ الإـنـسـانـيـ الـمـرـكـبـ مـتـعـدـدـ الـأـبعـادـ إـلـىـ عـالـمـ بـسـيـطـ أحـادـيـ الـبـعـدـ (ـمـثـلـ الـطـبـيـعـةـ/ـالـمـادـةـ).

هـذاـ عـالـمـ الـذـيـ يـهـرـبـ إـلـيـهـ الإـنـسـانـ عـالـمـ سـائـلـ بـسـيـطـ أـمـلـسـ يـشـبـهـ الرـحـمـ حيثـ كـانـ الـجـنـينـ يـعـيـشـ بـلـاـ حـدـودـ وـلـاـ قـيـودـ، لـاـ يـفـصـلـهـ فـاـصـلـ مـادـيـ أـوـ مـعـنـوـيـ عنـ رـحـمـ أـمـهـ، وـلـاـ تـوـجـدـ مـسـافـةـ أـوـ حـيـزـ يـفـصـلـانـ بـيـنـهـمـ، حـينـ يـتـصـورـ أـنـهـ جـزـءـ لـاـ يـتـجـزـأـ مـنـ أـمـهـ، أـوـ يـشـبـهـ الطـفـلـ الرـضـيعـ فيـ الـأـشـهـرـ الـأـوـلـيـ مـنـ حـيـاتـهـ، حـينـاـ يـمـسـكـ بـثـدـيـ أـمـهـ يـتـصـورـ أـنـهـ لـوـ يـزـالـ جـزـءـاـ لـاـ يـتـجـزـأـ مـنـهـ، وـأـنـهـ تـحـكـمـ فيـ عـالـمـ بـأـسـرهـ، وـأـنـ الدـائـرـةـ قدـ انـغلـقتـ عـلـيـهـ هـوـ وـأـمـهـ فـيـشـعـرـ بـالـطـمـأنـيـنـةـ الـكـامـلـةـ، وـلـاـ تـوـجـدـ لـدـيـهـ أـيـ حاجـةـ لـلـتـجـاـوزـ، وـهـوـ لـاـ يـدـرـيـ أـنـهـ لـاـ حـرـيـةـ وـلـاـ إـرـادـةـ مـسـتـقـلـةـ لـهـ فيـ عـالـمـ بـلـيـلـوـجـيـ، وـلـاـ تـبـدـيـهـ أـيـ حـاجـةـ لـلـتـجـاـوزـ، وـهـوـ لـاـ يـدـرـيـ أـنـهـ الـحـالـةـ إـلـىـ أـنـ يـتـمـ فـطـامـهـ وـانـفـصالـهـ عـنـ أـمـهـ. وـالـنـزعـةـ الـرـحـمـيـةـ حـالـةـ نـفـسـيـةـ ذـاتـ أـصـلـ بـلـيـلـوـجـيـ، وـلـكـنـهاـ تـسـتـقـلـ عـنـ أـصـلـهـاـ بـلـيـلـوـجـيـ، وـتـبـدـيـهـ حـالـةـ نـفـسـيـةـ وـرـؤـيـةـ لـلـكـونـ.

وعـادـةـ مـاـ أـسـتـخـدـمـ السـفـرـ بـالـدـرـجـةـ الـأـوـلـىـ فيـ الطـائـرـةـ كـصـورـةـ مـجازـيـةـ لـلـحـالـةـ الـرـحـمـيـةـ. فـاـلـمـسـافـرـ يـدـخـلـ الرـحـمـ (ـالـطـائـرـةـ) وـيـجـلـسـ فيـ كـرـسيـهـ فـيـعـالـمـ وـكـأـنـهـ طـفـلـ مـدلـلـ

يطلب فيجب طلبه، والمضيقات لا هم لهن إلا إدخال السعادة على قلبه. ويبدو أن مصمم الإعلان التلفازي عن سيارة BMW الذي شاهدته في التلفاز الفرنسي قد أدرك شيئاً من هذا القبيل. يبدأ الإعلان بثدي أم، ثم تظهر صورة طفل يمسك بهذا الثدي ويبدأ في الرضاعة. ثم تنتقل آلة التصوير (الكاميرا) إلى صورة رجل يجلس مسترخيًا على كرسي السيارة، وكأن الرجل في علاقته بالسيارة مثل الطفل في علاقته بثدي أمها. إن النزعة الرحمية هي العودة إلى عالم بلا مشكلات ولا أبعاد. وإذا كانت ثمة مشكلات فهي بسيطة يمكن حلها، وإن كان ثمة أبعاد فهي أبعاد تتسم بالبساطة وعدم التركيب. وتعبر النزعة الرحمية عن نفسها في طلب الإشباع الفوري وعدم المقدرة على الإرجاء، فلا يوجد مسافة بين المثير والاستجابة، ويتبدى هذا في السعار الجنسي والاستهلاكي الذي يصيب الإنسان في المجتمعات المتقدمة (وفي تصوري أن الإعلانات توظف هذه النزعة نحو الهروب من المسؤولية والاختزال في تسويق السلع. وجواهر أي إعلان هو ظهور مشكلة ما [القشرة- الصحون المتسخة... إلخ] ثم حل هذه المشكلة بحيث يصل الإنسان إلى الإشباع الفوري والتحكم الكامل.

س: وماذا عن النزعة الإنسانية والربانية؟

ج: في مقابل النزعة الرحمية أضع النزعة الإنسانية والربانية، وهي نزعة نحو تجاوز الطبيعة/المادة وعام المعطيات المادية والشبيهة، نزعة نحو انفصال الجزء عن الكل، والفرد عن المجموع، والإنسان عن الطبيعة، والمخلوق عن الخالق، ونحو قيام المسافة بين كل منهما. هذا يعني أن العالم يتسم بقدر من الثانية، كما يعني أن الإنسان، حينما يحقق انفصاله عن الكل وعن الطبيعة وعن الخالق، يصبح كائناً حراً مسؤولاً، يقبل الحدود وعبء الوعي وتأكيد الهوية الإنسانية، يعيش داخل الزمان مثل الكائنات الطبيعية ولكنه يدرك أنه مختلف عنها، فهو مستخلف من الله، يحوي داخله عنصراً غير مادي غير طبيعي، لا يمكن رده إلى الطبيعة/المادة (ولذا نسميه "القبس الإلهي") الذي يحول الإنسان من كائن طبيعي (إنسان طبيعي) إلى إنسان أو إنسان رباني. وغني عن القول: إن الفرق بين النزعة الرحمية والنزعة الربانية هو الفرق بين الطبيعة والثقافة، وبين الطبيعي والإنساني. وجاذبية النزعة الرحمية (في مقابل النزعة الربانية) عالية للغاية، فالأولى تعمل مع قانون الجاذبية

الأرضية وتعمل الثانية ضده، وكما أقول إن السقوط في الوحل أسهل بكثير من الصعود إلى النجوم.

س: نعود للحلولية ومعناها وكيف استخدم المصطلح؟

ج: الحلولية مفهوم قديم بلفظه، متغير في معانيه ودلالته الاصطلاحية، وقد استعمل خلال القرون الماضية بمعانٍ مختلفة. والحلول لغة "هو النزول"، يقال حل بالمكان، إذا نزل فيه. والكلمة لها حقول دلالية واسعة، اختلفت وتطورت بحسب اختلاف وتطور الملل والنحل، ففي أنماط العبادة الطوطمية يعني الحلول أن ثمة قوى إلهية أو روحية فائقة للطبيعة في حيوان أو إنسان. وفي عقيدة التناسخ، يعني الحلول انتقال الروح الإلهي إلى الكائنات الإنسانية عند موت إنسان وميلاد آخر. وفي المسيحية تعني الاتحاد بين الإله والإنسان، بحيث تكون الإشارة إلى أحدهما، منزلة الإشارة إلى الآخر. وفي الإسلام يستند بعض الحلوليين إلى آيات مثل {فَإِنَّمَا تُولُوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ} [البقرة: 2/115] أو {يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ} [الفتح: 48/10] ، ففسروها تفسيرًا حرفيًّا ماديًّا ووظفوها في خدمة رؤيتهم الحلولية. وقد سقط بعض المتصوفة وغلاة الشيعة في الحلولية. وقد استخدم الحجاج الكلمة على نحو جريء، حين قال في شعره: أنا من أهوى ومن أهوى أنا نحن روحان حلنابدنا

إن الله -حسب هذا التصور- يظل يقترب من مخلوقاته إلى أن يتوحد بها، فلا يكون أقرب إليهم من حبل الوريد وإنما يجري في عروقهم، بحيث يصبح العالم كله جوهراً واحداً وسقفاً واحداً وهو السقف المادي لأن الله أصبح جزءاً من مخلوقاته فلا يوجد فارق بين الخالق والمخلوق.

س: ما العلاقة بين الحلولية والنزعة الرحمية؟

ج: النزعة الرحمية (تلك الرغبة في العودة إلى الرحم والذوبان في الكل) تعبّر عن نفسها من خلال ما أسميه مذهب الحلول أو الكمون. إن الحلولية هي المذهب القائل بأن العالم كل واحد متماسك بشكل عضوي، لا تخلله أي ثغرات أو

مسافات ولا يعرف الانقطاع أو الثنائيات، خاضع لقوانين واحدة كامنة فيه. ويدهب مذهب الحلول إلى أن كل ما في الكون (الإله والإنسان والطبيعة) مكون من جوهر واحد. فالمبدأ الواحد المنظم للكون ليس مفارقًا أو متجاوزًا له أو منزهًا عنه وإنما كامن (حال) فيه. ولذا فالعالم مكتف بذاته يحتوي على مركزه وركيذته الأساسية (مطلقة) داخله. ولأن الكون كله مكون من جوهر واحد، ينكر هذا المذهب وجود الحيز الإنساني المستقل (عن الكل وعن الطبيعة وعن الخالق) كما ينكر إمكانية التجاوز، وينكر وجود أي مسافات بين المثير والاستجابة وأي اختلاف بين الإنسان والطبيعة/المادة. وفي إطار الحلولية الكمونية يمكن رد كل الظواهر، مهما بلغ تنويعها وعدم تجانسها، إلى مبدأ واحد كامن في العالم. ومن ثم تتم تسوية الإنسان بالكائنات الطبيعية وتُلغى كل الثنائيات. وتسود وحدة الوجود التي تتسم بالواحدية الصارمة التي تنزع القداسة عن كل الأشياء فتصبح كل الأمور متساوية ومن ثم نسبية.

إن التصور الحلولي يختزل الإنسان إلى عنصر واحد أو اثنين، بينما تذهب الرؤية الإيمانية الإنسانية للكائن البشري إلى أنه كيان مركب يحتوي على عناصر وأبعاد عدة متداخلة، لا يمكن رصدها في كليتها، وإنما يمكن رصد أو استكشاف بعض أبعادها وحسب.

س: تحدثت عن المتألية النماذجية، فما هي متألية الحلولية؟

ج: الحلولية متألية يؤدي تناли حلقاتها إلى وحدة الوجود، التي تتبدى في صيغتين مختلفتين ظاهراً، هما في واقع الأمر صيغة واحدة، على اختلاف التسميات التي تطلق على مركز العالم (المبدأ الواحد) الحال فيه، المفارق له. ففي المنظومات الحلولية الروحية (وحدة الوجود الروحية)، يُسمى المبدأ الواحد "الإله"، ولكنه إله يحل في مخلوقاته ويتجزئ ثم يتوحد معها ويذوب فيها تماماً بحيث لا يصير له وجود دونها ولا يصير لها وجود دونه، أي إنه لا يبقى من الإله سوى اسمه، ولكنه إله متعدد تماماً بالطبيعة المادية لا يمكنه الحديث إلا من خلالها، ويمكنها هي الحديث باسمه. لكل هذا يمكن الحديث بلغة روحية عن عالم المادة، فثمة من يقولون إن الآية القائلة {فَإِنَّمَا تُولُوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ وَاسِعٌ عَلَيْمٌ} [البقرة: 115/2]، تعني أن الله هو العالم، ولكن هذا يعني أيضاً أن العالم هو الله، وهذا سقوط في الوحدية المادية لأنه

حين تلغى المسافة تلغى الثنائية ويتوحد الخالق بمخلوقاته ويصبح كل شيء له بعد واحد ويطبق السطح المادي على الإنسان.

وهذا ينقلنا إلى المنظومات الحلولية المادية (ووحدة الوجود المادية)، إذ يتم الاستغناء تماماً عن اسم الإله، وعن أي لغة روحية أو مثالية، وعن الادعاء بأن الله هو العالم، ويتم تأكيد أن العالم هو الله، ثم يسمى المبدأ الواحد "قوانين الطبيعة" أو "القوانين العلمية" أو "القوانين المادية" أو "قانون الحركة" أو "حركة التاريخ" أو "الاحتمالية التاريخية"، أو "الزعيم" أو "حزب الطبقة العاملة" إلى آخر هذه المطلقات المادية. ويحل الخطاب المادي الصرف محل الخطاب الروحي اسمياً المادي فعلاً. وتلغى المسافات وتتصف أي ثنائية ولو اسمية وتسود الوحدية المادية، فكل الأشياء في نهاية الأمر وفي التحليل الأخير مادية (ومن ثم متساوية). وقوانين الطبيعة/المادة هي قوانين شاملة يمكن تفسير كل الظواهر - ومن بينها الظاهرة الإنسانية - من خلالها.

س: مفهوم المسافة إذن مفهوم محوري في معجمك الفلسفـي، وترى أن الحلولية هي تلاشـي المسافة، أليس كذلك؟

ج: نعم، "المسافة" بالفعل مفهوم محوري في معجمي الفلسفـي. الحيوان الأعجم يتسم أنه لا يوجد في حالته مسافة بين المثير والاستجابة، هذا على عكس الإنسان، فالمثير لا يؤدي إلى استجابة مباشرة إلا في حالات بسيطة مثل لسعة في اليد أو دخول جسم غريب في العين أو وخزة الإبرة، أما ما عدا ذلك فثمة مسافة بين المثير والاستجابة. فالإنسان هو الكائن الوحيد الذي لا يستجيب للمثير في حد ذاته وإنما يستجيب له كما يراه، فهو يسقط عليه رؤيته وأفراحه وأحزانه. ومن هنا تختلف استجابة البشر لنفس المثير من فرد إلى فرد ومن حضارة إلى حضارة، ومن حقبة تاريخية إلى حقبة تاريخية وهذا مصدر خصوصيتهم بل وإنسانيتهم. ومفهوم المسافة مرتبط تمام الارتباط بفكرة الحدود والاتصال والانفصال والذوبان والاستقلال والنزعـة الرحـمية والنـزعـة الـربـانية. إن المنظومـات المـعرفـية التي تدور في إطار المرـجـعـية المتـجاـوزـة (مثل العـقـائـد التـوـحـيدـية) نـظم تحـفـظـ بالـحـدـودـ الفـاـصـلـةـ بيـنـ الخـالـقـ العـلـيـ المتـجاـوزـ منـ جـهـةـ، ومـخـلـوقـاتـهـ منـ جـهـةـ أـخـرىـ، فـهـوـ مـرـكـزـ العـالـمـ، المـفـارـقـ وـالمـتـجاـوزـ

له. ولذا، تظل المسافة والحدود قائمة بين الخالق والمخلوق لا يمكن اختزالها مهما كانت درجة اقتراب المؤمن من الإله. ومن هنا، لا يمكن في الإطار التوحيدى أن "يصل" المتضوف فيلتصق بالإله أو يتحد به. فثمة مسافة ثابتة لا يمكن إغاؤها. قد يتقرب المخلوق من خالقه من خلال الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ومن خلال كبح النزوع للشر الموجود في كل البشر، ولكن التقرب غير التوحد والالتصاق.

أما في المنظومات التي تدور في إطار المرجعية الكامنة (مثل النظم الحلوية)، يحاول المخلوق، أي الإنسان، أن يضيق المسافة بينه وبين الخالق تدريجياً إلى أن يصل إلى الإله، ويلتصق به ثم يتوحد معه، وبذا يصل إلى مرحلة وحدة الوجود حين يصبح المركز كامناً في الإنسان وفي كل المخلوقات وفي العالم المادي، إذ تلغى المسافة بين الخالق ومخلوقاته ويختفي الحيز الإنساني ويصبح الخالق ومخلوقاته واحداً، وينتهي الأمر بتتألية الإنسان أو أنسنة الله، ويرد الكون بأسره إلى مبدأ واحد فتلغى المسافات وتسد الثغرات، ويصبح الكون كياناً عضوياً صلباً (أو ذرياً مفتتاً) تسوده الواحدية المادية، والحلوية - في تصوري - تقف على طرف النقيض من التوحيد.

س: بهذا المفهوم أنت تربط بين وجود المسافة وإنسانية الإنسان، أليس كذلك؟

ج: نعم فأنا أذهب إلى أن المسافة تحفظ للإنسان حدوده وهويته واستقلاله، فلا يذوب في كل يتجاوزه. فالله عز وجل خلق العالم من العدم، ولم يحل فيه ولم يهجره، فأرسل لنا بأنبياء وكتب سماوية، آخرها هو القرآن وحامله هو خاتم المرسلين. ثمة علاقة اتصال وانفصال بين الخالق والمخلوق وبين الكل والجزء، علاقة اتصال تؤدي إلى التواصل والتفاعل مع الخالق، ولكن مع انفصال يحول دون التوحد والتجسد. الله يتصل بنا عبر الوحي والعنابة الإلهية وبعض الشواهد الطبيعية، ونحن نتصل به عبر الدعاء والصلة والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. نحن نتواصل مع الله لا نمتزج به، ولذا، فإن رسول الله نفسه ﷺ أشرف المخلوقات في أشرف اللحظات في أشرف الأمكنة لم "يصل"، بل ظل "قاب قوسين أو أدنى" في أقصى حالات الاقتراب. إن الله أقرب إلينا من حبل الوريد ولكنه لا يجري في عروقنا، فهو

ليس كمثله شيء. وهذا ما سماه أحد الفقهاء "البينية" أي وجود حيز "بين" الخالق والمخلوق. ووجود الحدود بين الخالق والمخلوق يعني أن المخلوق له حدوده لا يتجاوزها، ولكنها تعني أيضاً أن له حيزه الإنساني المستقل، ولذا يظل الإنسان صاحب هوية محددة وجواهر مستقل، ومن ثم فهو كائن حر مسؤول. والمسافة تعني أن الكل لا يبتلع الجزء، وأن العام لا يبتلع الخاص، وأن ثمة ثنائية، هي ثنائية الخالق والمخلوق مصدر التعددية وتركيبية الإنسان والعالم. هذه الثنائية يتعدد صداتها في الكون بأسره: ثنائية الأرض والسماء، هذا العام والعام الآخر، والذكر والأنثى، الحياة والموت، ولكن أهم الثنائيات التكاملية، ثنائية الإنسان والطبيعة، التي تفترض انفصال الإنسان عن الطبيعة وأسبقيته عليها واستحالة رده إليها وتفسيره في إطارها، لأن الإله خلقه وكرمه واستخلفه في الأرض، ووضعه في مركزها. ولكن هذا لا يعني أنه مالك الطبيعة فهو خليفة فيها وحسب، استخلفه الله فيها لإعمارها من قبل خالقها (أي إن ثمة حيزاً طبيعياً مستقلأً عن الإنسان، وإن كان من حق الإنسان أن يتحرك فيه). والثنائية هي جوهر الفكر الإنساني (الهيوماني) إيمانياً كان أم غير إيماني. ولأن المسافة لا يمكن إلغاؤها، فالثنائية هي الأخرى لا يمكن إلغاؤها.

س: كيف استخدمت أنت مفاهيم مثل المسافة والحلولية في العملية التحليلية والتفسيرية؟

ج: أي تجربة دينية حقيقة لابد أن تنطلق من ثنائية تفصل بين الخالق والمخلوق، ومن ثم بين الكل والجزء. وتفاوت هذه الثنائية من عقيدة لأخرى، وأنا أجده أن هذه الثنائية يتم التأكيد عليها في الإسلام، وبالذات بمنحاه السنوي، فالمسافة التي بين الخالق والمخلوق لا تتمحي أبداً. جوهر الأفكار المادية الحلولية هي اختزال هذه المسافة، بحيث يتوحد الخالق والمخلوق، يحل الخالق في مخلوقاته وينتهي بنا إلى عالم له جوهر واحد، سقفه مادي في نهاية الأمر، لا يمكن للإنسان تجاوزه فهو إسقاط لفكرة التجاوز، إسقاط لفكرة الحدود، وفي نهاية الأمر إسقاط لفكرة إنسانية الإنسان.

الثنائية توجد بشكل ما في الهندوكتية، ولكن المسافة بين الخالق والمخلوق ضيقة، ثم تكاد تتلاشى، في عقائد مثل الشنتو في اليابان، فنصل إلى وحدة الوجود. الفلسفه اليونانيون القدامى قبل سocrates كانوا حلوليين، سواء من ناحية وحدة الوجود

الروحية (فيثاغورث) أو من ناحية وحدة الوجود المادية (هرقلطيس). أما سقراط وأفلاطون وأرسطو فبدؤوا يميلون نحو شكل من أشكال الثنائية، ثنائية الإله والإنسان، لكن هذه الثنائية في فلسفاتهم كانت حذرة متعددة، ولذا أرى أن أفلاطون وأرسطو يتأرجحان بين الحلولية المادية وبين الثنائية التي تقبل الإنسان كائن طبيعي وكائن رباني في الوقت نفسه. هذا يظهر بوضوح في مفهوم أرسطو للإله.

وفي العصور الوسطى الغربية نجحت الكنيسة الكاثوليكية في محاصرة الحلول، حيث جعلت المسيح موضع الحلول، وجعلت التجسد فردياً في المسيح (عليه السلام) مؤقتاً، ومع هذا ظل مفهوم التجسد المسيحي مفهوماً حلولياً يلغى الثنائية. ثم أصبح البابا هو موضع الحلول والكنيسة هي جسد المسيح، وهذه محاولة ثانية لمحاصرة الحلول. وبهذه الطريقة أصبح الإنسان حراً وأصبح الإله منزهاً عن الطبيعة والتاريخ. بمعنى أن الحلول الإلهي انتهى بصعود المسيح وهذا هو المقابل الكاثوليكي لمفهوم خاتم المرسلين في القرآن. وبذلك قامت الكنيسة الكاثوليكية بتحديد نطاق فكرة الحلول إلى حد ما وأكدت أن الثنائية، ثنائية الله والإنسان، الخالق والمخلوق، الإنسان والطبيعة، هي ثنائية أساسية في أي رؤية إيمانية، إن الغيت تسقط في وحدة الوجود ويتحول العالم إلى جوهر واحد وتهيمن الوحدية المادية.

ثم جاءت البروتستانتية فأحيت الحلول عن طريق مفهوم "كهنوت كل المؤمنين" «Priesthood of all believers» الذي تطور بعد ذلك ليصبح "الصوت الداخلي" «inner voice» بمعنى أن صوت الله يصبح تجربة ذاتية محضرية يسمعها المؤمن داخله، مما يعني اختزال المسافة تماماً بين الخالق والمخلوق. ثم تغلغل الحلول إلى أن نصل إلى الغنوص، الذي هو قمة الحلولية. فالغنوصية تذهب إلى أن أصحاب الغنوص (أصحاب المعرفة الباطنية الإشراقية - المكشوف عنهم الحجاب - الواصلون) كانوا جزءاً من الإله أو هم نتيجة الفيض الإلهي ولكنهم سقطوا عن طريق الخطأ في هذا العالم. ونلاحظ هنا غياب المنظومة الأخلاقية، لأنه لا يوجد خير أو شر، وإنما يوجد خلل وحسب.

س: هل ذلك يسقط المسؤولية أم يزيدها؟

ج: نجد بعض المتصوفين الحلوليين يسقطون الشريعة تماماً سواء في الإسلام أو المسيحية أو اليهودية، يسقطون الحدود بالنسبة إلى العارف أو صاحب العرفان

(أو صاحب الغنوص) فلا تطبق عليه القوانين البشرية العادلة. فهو إنسان تجسد فيه الإله، ومن ثم قد تأله فلا تطبق عليه الحدود بالمعنى الشرعي والمعنى الفلسفي!

س: إذا ما طبقنا مفهوم الممتالية النماذجية الحلولية على الحضارة الغربية الحديثة فمن أين بدأت وإلى أين انتهت؟

ج: ثمة حلقات في هذه الممتالية تؤدي الواحدة إلى الأخرى، ويمكن تلخيصها فيما يلي:

1- تبدأ الممتالية بأن يواجه الإنسان الكون دون وسائله، فيعلن أنه سيد الكون ومركزه، ولذا فهو مرجعية ذاته، الذي لا يستمد معياريته إلا منها. وانطلاقاً من هذا الافتراض، يحاول هذا الإنسان أن يؤكد جوهره الإنساني (المستقل عن الطبيعة) وأن يتجاوز الطبيعة/المادة بقوه إرادته وأن يفرض ذاته الإنسانية باسم الإنسانية جموعاً، وهنا تظهر الإنسانية الهيومانية.

2- ولكن في غياب أي مرجعية متجاوزة لذاته الفردية، ينغلق الإنسان على هذه الذات، فيصبح تدريجياً إنساناً فرداً لا يفكر إلا في لذته وفي مصلحته (أو مصلحة عرقه أو أمتته)، ولا يشير إلى الذات الإنسانية، وإنما إلى الذات القومية أو الفردية. حينئذ تصبح هذه الذات، لا "الإنسانية جموعاً"، هي موضع الحلول. فيؤله الإنسان الفرد نفسه أو قومه في مواجهة الطبيعة وفي مواجهة الآخرين ويصبح إنساناً إمبرياليّاً، ويستمد هذا الإنسان الإمبريالي معياريته من ذاته الإمبريالية، فيوظف الآخرين ويسخرهم، ويوظف الطبيعة نفسها ويسخرها لحسابه، وهنا تحول الإنسانية الهيومانية إلى عنصرية غريبة تضع الإنسان الغربي، لا الإنسان ككل، في مركز الكون وتظهر الإمبريالية.

3- ولكن الإنسان يكتشف تدريجياً أن الطبيعة/المادة هي الأخرى موضع الحلول، وأنها هي أيضاً مرجعية ذاتها ومكتفية بذاتها. فتظهر إثنينية وازدواجية صلبة أخرى، ازدواجية الإنسان المتمرّك حول ذاته الذي يشغل مركز الكون، مقابل الطبيعة المكتفية بذاتها التي تشغّل مركز الكون.

4- ولكن سرعان ما تحل هذه الازدواجية الصلبة، إذ تصبح الطبيعة/المادة وحدها هي موضع الحلول وتحل الوحدية الطبيعية/المادية محل الوحدية الإنسانية.

فيبدأ الجوهر الإنساني في الغياب تدريجياً ويحل الطبيعي محل الإنساني، ويستمد الإنسان معياريه لا من ذاته وإنما من الطبيعة/المادة، ويزداد اتحاده بالطبيعة إلى أن يذوب فيها تماماً، ذوبان الجزء في الكل. حينئذ يظهر الإنسان الطبيعي، وهو إنسان ليس فيه من الإنسان سوى الاسم، إنسان جوهره طبيعي/مادي وليس إنسانياً، فهو يذعن للطبيعة ويتبع قوانينها، وبعد أن كان يشير إلى ذاته (الإنسانية أو الفردية)، يصبح جزءاً لا يتجزأ من الطبيعة يشير إليها، أي يتم تفكيك الإنساني ويتم رده إلى الطبيعي. وهنا تظهر العقلانية المادية والحداثة المنفصلة عن القيمة والعلمانية الشاملة.

5- تصاعد معدلات الحلول والتفسير وتعدد مراكز الحلول إلى أن تصبح الصيورة هي مركز الحلول، ويصبح النسبي هو المطلق الوحيد، ويصبح التغيير هو نقطة الثبات الوحيدة. حينئذ تفقد الطبيعة/المادة مركزيتها، بحسبانها المرجعية النهائية، وندخل عصر ما بعد الحداثة والسيولة والعدمية.

س: ما هي العناصر التي ساهمت في تصاعد هذه المتنالية الحلولية؟

ج: هناك عدة عناصر ساهمت في توليد الفكر المادي الحلولي، أولها التربة الحلولية في الحضارة الغربية التي ظهرت مع الفكر الإنساني (الهيوماني). فهي التي أعادت إنتاج كل من المسيحية واليهودية ووسمتهما بسمها الحلولي، وإلى جانب ذلك ثمة عناصر مهمة داخل اليهودية الخامنية متمثلة في فكرة "شعب الله المختار" وصفات يهوه باعتباره إله الشعب اليهودي وحده وليس إله العالمين، ومفهوم أرض الميعاد. كل هذه المفاهيم ساهمت في ظهور الحلولية التي اجتاحت الحضارة الغربية الحديثة. وأخيراً يمكن أن نرى الإصلاح الديني في عصر النهضة والنزاعات البروتستانتية المتطرفة، باعتبارها عناصر ساعدت وساهمت (بل وتسبيب) في تصاعد معدلات الحلولية. وأخيراً أدى بعث الفكر اليوناني القديم (خاصة الأفلاطونية المحدثة) إلى تثبيت وحدة الوجود المادي باعتبارها الإطار المرجعي للحضارة الغربية الحديثة.

س: هل يمكن القول إن المؤمنين بوحدة الوجود يتصورون أنفسهم بدليلاً للإله وأنهم "المطلق" الذي يتعامل مع النسبي وهو بدوره الإنسان

العادي، ومن ثم ارتكاب الجرائم والمذاياح ضده لا يستتبعه إحساس بالذنب أو تعذيب للضمير؟

ج: هذا صحيح، وأضيف هنا أنني أعتقد أن الحلولية هي الإطار المعرفي لهذا التراتب الهرمي في التعامل مع الناس، أما التوحيد فهو الذي يؤكد المساواة بين البشر ويكرّم الإنسان أيّنما وجد. ومع هذا لابد من الإشارة إلى أن الحلولية تتأرجح، وبحدة، بين كل من الهرمية الحادة والسيولة الحادة. ولذلك فإنّ الحضارة الغربية الآن تنكر أي نوع من أنواع التمايز وأي نوع من أنواع الحدود، فقد انتقلت من مرحلة الحلولية الصلبة الهرمية إلى مرحلة الحلولية السائلة.

س: هل الحلولية عند المسيري هي التي تحكم رؤية الإنسان الغربي للكون، والتي تحدد سلوكه؟

ج: نعم حاولت تفعيل نموذج الحلولية (بحسبانها إنكار التجاوز وتأكيد أن كل ظاهرة موضع الحلول تصبح مكتفية بذاتها، تحوي داخلها ما يكفي لتفسيرها، وتحرك ذاتها) في تحليل كثير من الظواهر والنصوص. فالفلسفة المادوية في تصوري فلسفة حلولية، ترى أن الطبيعة موضع الحلول ولذا فهي مكتفية بذاتها، والتوجه نحو اللذة والشذوذ الجنسي لا يختلفان كثيراً عن ذلك. والفلسفة النيتلوجية (وأصلها الدارويني) فلسفة حلولية تماماً، تجعل الإنسان مكتفياً بذاته، لا يمكنه أن يستمد معياريته من خارج ذاته، لا تحده حدود أو قيود أو سود، و«السوبرمان» هو قمة هذا الاتجاه. وتعبر الحلولية عن نفسها بشكل أقل عنفاً في فكرة الإنسان الاستهلاكي الباحث عن ذاته وعن مصلحته، فهو يجعل من ذاته مرجعيته النهائية والوحيدة (الشذوذ الجنسي بهذا المعنى تعبر متطرفة عن هذه الحلولية).

وقد كتبت تاريخاً مصغراً للفلسفة الغربية، (لم ينشر بعد) مستخدماً نموذجيًّا الحلولية والتجاوز أبين فيه أن الفلسفة اليونانية قبل سocrates فلسفة حلولية، ولكنها وصلت إلى قدر من الثنائية على يد أفلاطون وأرسطو ولكنها بعد ذلك سقطت في الحلولية على يد أفلوطين، ثم استعادت قدرًا من الثنائية في العصور الوسطى، ثم عادت للحلولية مرة أخرى مع عصر النهضة. ومع هذا ظل هناك قدر من الثنائية في الإنسانية الهيومانية (الإنسان في مقابل الطبيعة) حاول إسبينوزا القضاء عليها وفرض

الوحديّة المادّية، وحاول كاطن الدفاع عنها، ولكنها أخذت تُهمش تدريجيًّا إلى أن نصل إلى هيجل؛ حيث تصل الحلولية وفلسفة وحدة الوجود إلى ذروتها، فهو يقوم بتفسير التاريخ بطريقته ليوصله إلى نهاية التاريخ، حيث تلغى كل الثنائيات وتسد كل الثغرات وتتحد الفكرة المطلقة مع الطبيعة، وتذوب كل الأجزاء والتفاصيل في الكل.

س: كيف يمكن استخدام الحلولية لتفسير المنظومة الداروينية، باعتبارها أهم المنظومات المهيمنة على وجودان الإنسان الحديث؟

ج: طبقًا لهذه الرؤية فإن قوانين التطور كامنة في الطبيعة والمادة، وهي التي تحرّك كل شيء، (فهي مرجعية ذاتها ومكتفية بذاتها). وأنا أذهب إلى أن الداروينية هي مقلوب النظرية الفيوضية. والنظرية الفيوضية تلغى المسافة بين الخالق والمخلوق وبين الله والعالم. فحسب هذه النظرية لم يخلق الله العالم من العدم وإنما فاض من لدنه، فالحركة هنا من أعلى إلى أدنى. النظرية الداروينية هي الأخرى تلغى المسافة بين الإنسان والطبيعة فالإنسان قد ظهر من خلال النشوء والارتقاء، إذ ظهرت الأميّا بالصادفة والتي تطورت تدريجيًّا وأصبحت زواحف وطيوراً وдинاصورات وفي نهاية الأمر أصبحت قردة، وهذه الأخيرة أصبحت إنساناً، أي إن الإنسان ظهر من خلال قوانين النشوء والارتقاء الكامنة في المادة، فالحركة هنا من أدنى إلى أعلى ولا توجد أي مسافة تفصل بين لحظة الخلق بالصادفة والإنسان. ومع اختلاف الداروينية عن النظرية الفيوضية، إلا أنه ثمة تماثل في البنية، وجواهرهما هو عدم وجود مسافة بين الأصل ونقطة النهاية، بين الخالق والمخلوق أو بين الطبيعة والأميّا من جهة والإنسان من جهة أخرى. والعالم حسب النظرية الداروينية يحوي داخله ما يكفي لتفسيره وجواهر هذا العالم هو الحركة والصراع، وهو صراع بلا هدف ولا غاية سوى البقاء، ولا يفوز فيه من يحافظ على فضائل الأخلاق، وإنما الأقوى والأقدر على التكيف.

س: بهذا المعنى أنت ترى أن الحلولية هي أهم النماذج المعرفية المهيمنة على الحداثة الغربية؟

ج: نعم، أميّز دائمًا بين ما أسميه ميتافيزيقاً الحلول ومتافيزيقاً التجاوز. أما ميتافيزيقاً الحلول (بالإنجليزية metaphysics of immanence)، فهي رؤية

العالم باعتبار أن مركزه كامن (حال) فيه، والعالم - من ثم - يحوي داخله ما يكفي لتفسيره. فالعالم من هذا المنظور مكتفٌ بذاته، يفسّر ذاته، ولا يشير إلا إليها. فدراسة القوانين المادية/الطبيعية، التي تسرى على العالم (الطبيعة والإنسان) كافية، ولا داعي للسمو عليها أو الالتفات إلى ما هو متجاوز لها، متعالٍ عليها. ويمكن التعبير عن هذا بالقول بأنّ الخالق (المركز) قد حلَّ في مخلوقاته، وتوحدَ بها، ولم يعد يفصل بينهما فاصل. هذا في مقابل ميتافيزيقا التجاوز «metaphysics of transcendence»، حيث نجد أنّ مركز العالم منزهٌ عنه غيرُ متوجّد به. ومع أنه لا يمكن رصد هذا المركز مادياً أو مراقبته حسياً، إلا أنه لا يمكن تفسير كثير من الظواهر، خاصة الظاهرة الإنسانية، إلا بافتراض وجود هذا المركز غير المنظور المتجاوز لسطح العالم المادي.

إن ميتافيزيقا الحلول تدور في إطار من الوحدية المادية الصلبة الصارمة، إذ لا يوجد سوى قانون واحد يسري على العالم، لا يميّز بين الإنسان والطبيعة، فما يسري على أحدهما يسري على الآخر. والإنسان، في هذا الإطار، لا يمكنه أن يتجاوز قوانين الطبيعة والمادة وحدودهما، فهو قابع في ذاته الطبيعية المادية، التي تقع بدورها داخل حدود الطبيعة والمادة. ومن ثم، يؤدي هذا إلى إزاحة الإنسان من مركز الكون تماماً، ويصبح بلا قيمة خاصة له. هذا على عكس ميتافيزيقا التجاوز، حيث يوجد مركز العالم خارجه، ويكون بواسع الإنسان أن يسمو إليه (دون أن يصل إليه أو يلتحم به). وإذا كانت ميتافيزيقا الحلول تؤدي إلى الوحدية، فإن ميتافيزيقا التجاوز تؤدي إلى الثنائية التبادلية التفاعلية الخلاقية.

وفي تصوري أن الحداثة الغربية (والعلمانية) تدور في إطار ميتافيزيقا الحلول. فهي حضارة مادية، تنكر على الإنسان المقدرة على التجاوز أو الرغبة فيه. فالإنسان - في تصورها - كائن طبيعي، فهو إما إنسان اقتصادي (حسب مذهب ماركس وأدم سميث)، أو إنسان جسماني (حسب مذهب فرويد والسلوكيين). ومهما اختلفت الأسماء فهو كائن خاضع للحتميات الطبيعية المادية التي تقع خارجه والتي تحركه. ومن هنا كان حديث ماركوز عن الإنسان ذي البعد الواحد، وتصور ماكس فيبر أن الترشيد في الإطار المادي (جوهر الحداثة الغربية) سيؤدي إلى القفص الحديدي، وحديث أعضاء مدرسة فرانكفورت عن الإنسان باعتباره إنساناً آلياً سعيداً "cheerful

س: هذا يعني أن الحلولية أصبحت جزءاً من رؤية العالم، ومن خطابه الفلسفية؟
ج: نعم، وشرح ذلك دعني أشر إلى الآيات الكريمة {إِنْ هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا} [الأنعام: 29/6، المؤمنون: 37/23] ، {وَقَالُوا مَا هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا مُمْوتٌ وَنَحْيًا} [الجاثية: 24/45] بالنسبة للموقف الحلولي والمادي والعلماني الشامل والحادي المنفصل عن القيمة، فالمرجعية الوحيدة بالنسبة إلى حملة هذا الخطاب هي الدنيا، ورؤيتهم هي الدنيا والعقل المادي الذي يتواصل مع العالم المادي، من خلال الحواس الخمس.

ولكن لا يتم التعبير عن الموقف الحلولي بهذه الطريقة المباشرة دائمًا. فثمة صيغ مراوغة ومركبة اقتحمت خطابنا، وقد لا ندرك كل تضميناتها. ولعل الصيغة الهيجيلية في الحديث عن اتحاد المقدس بالزمني وال فكرة بالطبيعة والإله بالتاريخ... إلخ من أكثر الصيغ تركيباً وأكثرها شيوعاً للتعبير عن الحلولية. ولكن ثمة صياغات أخرى أقل تركيباً من الصيغة الهيجيلية وأكثر بساطة.

فيتحدث البعض عن أن (ما يحكم العالم هو قوانين الحركة أو قوانين التغيير أو قوانين الضرورة الطبيعية)، ومثل هذا القول يصدر عن الإيمان بوجود جوهر واحد يتبعه كل شيء وتذعن له كل الظواهر، وأن القوانين كامنة في المادة غير مفارقة لها. وإن قلنا "لا يستطيع الإنسان تجاوز حدود المادة" أو "حدود الطبيعة" أو "حدود جسده"، فنحن نتحدث في إطار حلولي مادي، ينكر وجود أية آفاق مفارقة للمعطيات المادية، وهي وحدتها تحوي كل ما يلزم لفهم العالم.

إن قلنا "لابد من القضاء على الثنائيات" فنحن نقول "لابد من سيادة الواحدية المادية والقانون الواحد الكامن في الأشياء، فنحن لا نعرف قانونين، واحداً للأشياء وواحداً للإنسان"، أي إننا نرى أن ثمة جوهرًا واحداً وقانوناً واحداً كامناً.

إن استخدم أحد عباره مثل: (إن النموذج الذي أستخدمه هو نموذج اقتصادي محض)، فقد عَبَرَ بشكل مقصوق عن الحلولية، فهو يقول في الواقع الأمر إن النموذج الذي يستخدمه قد استبعد من الظاهرة التي يدرسها كل العناصر الإنسانية غير

الاقتصادية، وأبقى على عنصر واحد هو العنصر الاقتصادي (المادي)، وفَسَرَ الإنسان في إطاره ونظر إليه باعتباره ظاهرة بسيطة، إنساناً ذا بُعد واحد يسري عليه ما يسري على الظواهر الطبيعية، فهو شيء بين الأشياء يمكن دراسته في إطار دوافعه الاقتصادية، ومن ثم يمكن رصده من خلال نماذج اقتصادية رياضية محسنة، دون الإهابة بأي شيء متجاوز للمادة (الاقتصادية) المحسنة. وقد الشيء نفسه عمن يستخدم مموجاً فرويدياً محسناً (يؤكد الوحدانية المادية الجنسية بدلاً من الوحدانية المادية الاقتصادية).

وقول الداروينيين (والنيتشوين والماركسيين) (بأن الصراع بين الأنواع أو الأجناس أو الطبقات هو المحرك الوحيد أو الأساسي للسلوك الإنساني) هو القول بأن ثمة مبدأ واحداً كامناً في البشر وفي الطبيعة/المادة يحركهم ويتحكم فيهم في حتمية كاملة. ويُقال أحياناً (إن مسار التاريخ أثبت كذا...) أو (هذا هو حكم التاريخ) أو (لابد أن تواكب حركة التاريخ والتقدم وإلا اكتسحت تماماً وألقي بك في مزبلة التاريخ) فهذه كلها صياغات ترى أن التاريخ هو موضع الحلول، وهو الذي يعبر عن الجوهر الواحد الذي ينظم كل الكائنات ويحركها، ويفسر كل شيء وهو الذي يمنح التماسك للعالم.

والحديث عن "زمانية كل شيء" و"زمانية النص" و"تاريخانية الظواهر الإنسانية كافية" هو القول بأن كل شيء يوجد داخل الزمان لا يتتجاوزه، فالزمان هو مُستقر لكل شيء، كل المعرفة كامنة فيه، ولا يوجد شيء خارجه، فهو المبدأ المادي الواحد الذي يتخلل كل الأشياء ويدفعها، أي إن الزمان هو موضع الحلول.

وقول البنويين إن العالم لا يوجد خارج مجموعة من البنى، وأن قوانين البنية كامنة فيها، محايضة لها، هو قول يدور في إطار حلولي، إذ تصبح البنية هي موضع الحلول لا يتتجاوزها شيء، والبنية جزء لا يتجزأ من هذا العالم الزمني الذي لا يتتجاوزه أحد.

وقول أنصار ما بعد الحداثة، والسوفسيطائيين من قبلهم، بالصيورة الكاملة، هو القول بأن المبدأ المادي الواحد يأخذ شكل صيورة مطلقة تسقط في قبضتها الأشياء كافة، ولا تملك الإفلات منها.

وتظهر الحلولية الكمونية الوحدية المادية في إصرار أنصار ما بعد الحداثة على إنكار أصل الإنسان الرباني، فيتحدث دريدا عن (وعي إنساني كامل من دون أساس إلهي، بل من دون أساس إنساني)، لأن الأساس الإنساني يعني قدرًا من الانفصال عن الطبيعة/المادة بحيث يوجد أكثر من جوهر في العالم. ومن هنا حديث رورتي عن عالم لا يبعد فيه الإنسان شيئاً، لا إلهًا ولا ذاته، عالم تُنزع فيه القداسة عن كل شيء لأنه لا يوجد سوى جوهر مادي، فلا مجال للحيز الإنساني المستقل.

س: كيف تفسر ظهور نزعة إنسانية (هيومانية) خارج النسق الديني، وكيف ستقيم علاقة معها؟

ج: أعتقد أن هذا سؤال مهم. فالدين رؤية متكاملة عن الهدف والغرض من وجود الإنسان، تجib عن معظم الأسئلة الكونية المعرفية، الكلية والنهاية، التي تواجهه. والإنسانية الهيومانية رؤية عامة للكون، وإن ذه "دين"، وفكرة الإنسانية (الهيومانيزم) مع أنها تذكر المأواة فإنها تنطلق من الإيمان بقيم مطلقة: مركزية الإنسان في الكون، الإنسان لا يمكن رده في كليته للمادة، وأسبقية الإنسان على المادة. ومع أن الإطار الفلسفـي مادي إلا أنهم يرون أن الإنسان مختلف عن الطبيعة، وباختلافه هذا يصبح مركز الكون، له حقوق وواجبات مختلفة عن الحيوانات، هذا هو جوهر الإنسانية الهيومانية. وهذا يعني أن ثمة ميتافيزيقاً متخفيـة، فاختلاف الإنسان عن الطبيعة يحاولون أن يفسروه تفسيرًا ماديـاً، لكنها كلها تفسيرات هزيلة، فيقولون مثلاً: إن الطبيعة هي التي ولدت الوعي عند الإنسان. وبطبيعة الحال من حقنا أن نسأل: كيف يمكن لما ليس له وعي أن يولـد ما له وعي؟ كيف جاء العقل الإنساني؟ كيف جاءت اختياراته وتميـزـه بين الخير والـشـر؟ كيف لم يتحكم القانون الطبيعي المادي، الذي يتحكم في كل الكائنات الأخرى، في العقل الإنساني ليجعل سلوكياته ممكـناً التنبـؤ بها، كما هو الحال في الحـيـوانـات؟ ثـمة ميتافيزيقاً متخـفيـة في الفلسفة الإنسانية (الهيومانية) تفترض أن الإنسان مختلف عن الطبيعة، وهذا إشارة إلى "ما وراء الطبيعة!".

فهذا الانقسام في الرؤية الإنسانية (الهيومانية) دفعـتـي إلى القول إنـني على استعداد أن أتحـالـفـ مع دعـاءـ الفكرـ الإنسـانيـ بماـ أنـهـمـ يؤـمنـونـ بالـقيـمـ المـطلـقةـ هـذـهـ، وبـماـ أنـهـمـ

يؤمنون أن الإنسان مختلف عن الطبيعة، لأن من وجهة نظرى بما أن المفكر الإنساني (الهيومني) يؤمن بالقيم المطلقة، فإن الإنسان، مع وجوده المادى في عالم الطبيعة/المادة، سوف يشير إلى عالم المأموراء. ثمة قاعدة مشتركة تسمح لي بالتحالف معه وعليّ أن أناقشه في الأساس الفلسفى لفكره في المعاهد المتخصصة، إذ إننى أرى ثمة عدم اتساق فلسفى، إذ كيف يمكن أن يكون الإنسان مادياً ملحداً ويؤمن في الوقت ذاته بقيم مطلقة. والشيء نفسه ينطبق على علاقة الإسلام بال المسيحية والمسيحية. علينا أن نبحث عن القاعدة الأخلاقية المشتركة، على أن نناقش الخلافات الدينية والفكريّة والفلسفية الحقيقية في المجالس المتخصصة، ونؤسس عقداً اجتماعياً يبني على هذه الرقعة الأخلاقية المشتركة.

س: يبقى السؤال لماذا ظهر الفلاسفة الغربيون الإنسانيون مع أن الأرضية غير الإيمانية؟

ج: لأن تركيبة الظاهرة الإنسانية فرست ذلك على الفلاسفة الإنسانيين الماديين. إن الإنسان في تركيبته باحث عن المعنى، فهو يتطلع دائماً إلى شيء غير مادي، بينما الحيوان غير باحث عن المعنى. الإنسان كائن ميتافيزيقي يبحث عن معنى الوجود، معنى الموت، معنى الحياة، معنى الميلاد. وانشغاله بمثل هذه القضايا يدل على أنه منفصل عن الطبيعة. وال فلاسفة الإنسانيون الماديون رصدوا هذه الجوانب في الإنسان وتوصلا إلى أن الإنسان كائن مختلف عن كل المخلوقات الطبيعية الأخرى، وبذلك سقطوا فيما يسمى الميتافيزيقا الإنسانية.

س: الفلسفة الغربية وخاصة الألمانية فيها شق مثالي غير الشق المادى الماركسي، وفيها تنوّعات غير حلولية مع هيمنة النزعة الحلولية، وأخر التنويعات غير الحلولية كانت فلسفة كانط «Kant» الذي يؤمن بالترانسندانس «transcendence»؟

ج: ربما كانت هذه هي مشكلتي مع الماركسية، أن فكرة الترانسندانس (أو التجاوز) فكرة إنسانية تقف على طرف النقيض من الفكر المادى، ولذا حينما يتبنّاها أحد الماديين فهي تشكّل ميتافيزيقا خفية. ثمة انقسام حاد في الماركسية،

وهذا ما كان يسبب لي مشكلة حين كنت ماركسيًّا، لدرجة أنني كنت أقول مازحاً للرفاقي إنني ماركسي على سنة الله ورسوله. وقد أدرك بعض المفكرين الماركسيين في الغرب أزمة الماركسية فحاولوا الربط بينها وبين الإنسانية والوجودية، وثمة لاهوت التحرير الذي يربط بين الماركسية والمسيحية (الكاثوليكية). كل هذا يدل على أن ثمة وعيًّا بأن النموذج المادي المحسن لا يكفي لتفسير ظاهرة الإنسان وتغيير الواقع الإنساني.

س: يقول البعض إنكم تفسرون القضايا والمفاهيم الفكرية تفسيراً فوقأً مجرداً، بينما هي تعبير عن أوضاع اقتصادية واجتماعية وتاريخية في سياقات زاخرة بالتناقضات والصراعات؟

ج: لا يمكن رصد الواقع بشكل مباشر وكأن عقولنا صفة بيضاء تنقل هذا الواقع بشكل فوتوغرافي. فنحن نرصد الواقع من خلال نماذج تحليلية نستخدمها في محاولة أن نرى أنماطاً متواترة متكررة في الظواهر التي ندرسها، والنماذج ليس شيئاً ملماً، وإنما هو صورة محسوسة ذهنية نجردها من الظواهر والمعطيات التي نرصدها وندرسها. فالتجريد والتفكير والتحليل من صميم عملية رصد الواقع، وهي عمليات تفترض كلها قدرًا من الانفصال عن الواقع، وإلا واجهنا الواقع كمجموعة من الأحداث المنتشرة، كل حادثة ملتفة حول نفسها لا تشير إلا إلى ذاتها (فتشبه إلى حد كبير نشرات الأخبار في قناة CNN). ولعل هذا الانفصال هو ما يرى البعض فيه شكلاً من أشكال التعالي والفوقيـة، وهو أبعد ما يكون عن ذلك، فهو انفصال يقع في صميم عملية التفكير. المهم، هو ألا يؤدي التجريد إلى انفصال كامل و دائم عن الواقع، وإنما إلى مجرد انفصال إجرائي تحليلي، يخلق بيننا وبين الظاهرة مسافة، (ولعل هذا ما كان يعنيه صلاح عبد الصبور حينما قال: "أجافيكم لأعرفكم"). فهذه المسافة ستجعلنا قادرين على رؤية الظاهرة في تركيبتها وخصوصيتها. فالمسافة يسمّيها بعض نقاد الفنون "المسافة الجمالية" ولكن يمكن تسميتها "المسافة النقدية"، إن خطاب التحليلي ليس منفصلاً عن الأوضاع الاقتصادية والاجتماعية والتاريخية، ولا عن السياقات المختلفة للظواهر. ومن ثم، فالصهيونية - مثلاً - بالنسبة إلى ليست ظاهرة يهودية نابعة من التلمود أو من الفكر اليهودي، وإنما هي إحدى إفرازات التشكيل

الاستعماري الغربي، الذي يحول العالم إلى مادة استعمالية يسخرها الإنسان الغربي لصالحه. لقد ابتعدت عن الظاهرة الصهيونية وتجاوزت ادعاءات الصهاينة عن أنفسهم وعن يهوديتهم المزعومة، ونظرت إلى الصهيونية في سياقها الحضاري الغربي في القرن التاسع عشر، كما درست تاريخ الفكرة الصهيونية وتاريخ الدعم الغربي لها، أي إنني نظرت لها على أنها بنية متكاملة، وعلى أنها متالية تحققت في الزمان والمكان وليس على أنها إيديولوجية مجردة أو نسق فكري مُنبَّت الصلة بسياقاته المختلفة. وكل هذا يتطلب الانفصال الإجرائي عن الظاهرة. وحينما أدرس ظاهرة ما فإنني آخذ الأبعاد الاقتصادية والاجتماعية والتاريخية لها في الاعتبار حين أبدأ، ولكنني لا أتوقف عندها، بل أضيف اعتبارات أخرى ربما تكون أكثر تركيباً، مثل البعد الحضاري، والبعد الفكري، وبُعد الدوافع والرموز والأساطير الإنسانية. فالظواهر الإنسانية في تصوري لا يمكن أن تُرَدَّ إلى ما هو دونها (العناصر الاقتصادية والاجتماعية والتاريخية)، وإنما يجب أن ندرسها في كل تركيبتها. هل يمكن دراسة الصهيونية باعتبارها ظاهرة سياسية اقتصادية صماء؟ أم أنه يجب أن ندرسها في علاقتها بالمسألة اليهودية في شرق أوربة، والانفجار السكاني الذي حدث هناك، وتعثر التحديث، وحركة الهجرة اليهودية إلى غرب أوربة والولايات المتحدة، والرؤى العنصرية التي سادت في أوربة، والعقلية "الجيتوية" التي سيطرت على قيادات الجماعات اليهودية، وظهور الحسيدية، وصهيونية اليهودية، وتهويد الصهيونية ... إلخ؟! الأبعاد الاجتماعية الاقتصادية مهمة وأساسية، ولكنها ليست الوحيدة، وإنما سقطنا في الوحدية المادية والتفسيرات الاختزالية الجاهزة.

المرجعية النهائية

س: من المصطلحات الأساسية التي تتكرر في معجمك الفكري فكرة "المرجعية النهائية"، وهي الآن جزء من الخطاب الإسلامي السياسي الحديث، فهل لك أن توضح لنا هذا المفهوم؟

ج: أي مجتمع، بما في ذلك المجتمعات العلمانية، رأسمالية كانت أم اشتراكية، ديمقراطية كانت أم شمولية، تتحرك في إطار مرجعية نهائية ما، وهي الفكرة الجوهرية التي تشكل أساس كل الأفكار والركيزة الأساسية والنهاية الثابتة لرؤية الكون التي يتبعها مجتمع ما، وهي المبدأ الواحد الذي تُرد له كل الأفكار وتنسب، ولا ينسب هو ولا يرد إليها، والإطار الجامع الذي تؤسس عليه الأنظمة العامة، بما فيها النظام السياسي.

فالمرجعية هي أعلى مستويات التجريد، تتجاوز كل شيء ولا يتجاوزها شيء، ولا يمكن أن تقوم رؤية شاملة و كاملة للكون من دون مرجعية نهائية. وحينما نتحدث عن المرجعية النهائية، فنحن لا نتحدث عن النشاط السياسي والاقتصادي بالمعنى المباشر، وإنما نتحدث عن الأساس الفلسفى والمعرفى الذى يستند إليه العَقْدُ الاجتماعى الذى يدور المجتمع فى إطاره. فكل مجتمع عقد اجتماعى، وكل عَقد اجتماعى يستند إلى مجموعة من المقولات الْقَبْلِية، يستمدّها المجتمع لا من العالم الطبيعي أو قوانين المادة أو حتى قوانين العقل، وإنما من نسق حضاري وقيمى وأخلاقي قَبْلِي.

وقد لاحظت أن المصطلحات في العلوم الإنسانية يتداخل حقلها الدلالي وتتشابك. على سبيل المثال كلمة "نموذج"، هناك مصطلحات أخرى مثل "بنية" type و"نظام" system و"المنطق الداخلي"، *inner logic* و"النمط" theme ، و"النمط المثالي" ideal type (مصطلح ماكس فيبر). هذه المصطلحات مع أن معناها مختلفاً اختلافاً طفيفاً من مصطلح إلى آخر، إلا أنها في نهاية الأمر تكون "عائلة" واحدة تشير إلى حقل دلالي واحد متسع. الشيء نفسه ينطبق على مصطلح "المرجعية النهائية"، فإن بحثنا عن "عائلة" من المصطلحات المتداخلة مع مصطلح "المرجعية النهائية" كما حددها فيمكننا أن نشير إلى مصطلحات مثل "رؤيه الكون" و"النموذج الحاكم" و"الإيديولوجية"، بل يمكن القول إن مصطلحات مثل "المصلحة العامة" و"مصلحة الدولة العليا" و"مصلحة الوطن" و"مصلحة الشعب" و"إرادة الشعب" و"الإجماع الشعبي" وصوت الشعب vox populi هي كلها مصطلحات تخبيء مصطلح "المرجعية النهائية".

ويمكن القول إن المرجعية النهائية هي "الأفكار القبلية" "apriori" أي المفاهيم والافتراضات الأساسية التي يؤمن بها الإنسان والتي تسبق عملية الإدراك والرصد والتحليل والتقييم، ويشار إليها بالإنجليزية بعبارة "ما قبل الفهم" pre-understanding . هذه الأفكار القبلية التي تسبق الفهم ليست نتاج تجربة سابقة وإنما نتاج نموذج حاكم (مرجعية نهائية) استبطنه الإنسان منذ طفولته من دونوعي فتغلغل في وعيه وهو يحدد إدراكه حين يشب عن الطوق ويستمر في توجيه إدراكه طوال حياته. هذه مسألة ليست حتمية (بالنسبة إلى الإنسان لا يوجد حتميات صارمة) فيمكن أن يمر الإنسان بتجارب تجعله يرفض المرجعية النهائية لمجتمعه، كما يمكن لمجتمع ما أن يغير مرجعيته النهائية، كما حدث في المجتمع الفرنسي بعد نشوب الثورة الفرنسية، والمجتمع الروسي بعد الثورة البلشفية. ولكن ما يحدث أنه حين يغير مجتمع ما مرجعيته النهائية، فإنه يحل محلها مرجعية نهائية أخرى. وهذه مسألة حتمية، بسبب طبيعة تكوين الإنسان النفسي والعصبي، فهو كائن دائم البحث عن الهدف من وجوده وعن معناه، وليس مجرد حيوان أعمى يستجيب بشكل مباشر للمعطيات والأحساس المادية التي تضغط على أعصابه أو تحرك الغدد والأنسجة داخله. وكما يقول علي عزت بيجو فيتش،

وغيره من المفكرين، إن الإنسان كائن ميتافيزيقي. ومن هذا المنطلق أ'Brien دائمًا أن المجتمع الذي لا يحدد مرجعيته النهائية ويباورها بحيث تصبح الإطار المرجعي لكل نشاطاته، فإنه سيتبني مرجعية الآخر النهائية بوعي أو من دون وعي، وسيرتكب واقعه حسب أولويات الآخر وليس حسب وعيه وإدراكه، وتجربته وواقعه.

س: هل يدركأعضاء مجتمع ما مرجعيتهم النهائية؟

ج: لا يدرك المرجعية النهائية بشكل واع إلا بعض أعضاء النخبة الثقافية وربما السياسية، أما الغالبية العظمى للناس فإنها تستبطن المرجعية النهائية وتتصرف في إطارها بشكل تلقائي، إذ إن هذه المرجعية النهائية تصبح رؤيتهم للكون وتحدد خريطتهم الإدراكية. فالعالم الإسلامي قبل وصول قوات الغزو الغربية، ابتداء بنايليون، كانت له قيمة وسلوكياته المستبطة من تراثه. ولكن بعد هذا الغزو أصبحت عملية الاستبطان والتصرف التلقائي غير كافية بسبب الاختراق المعرفي، وأصبح من الضروري تحديد، بل والإفصاح عن، المرجعية النهائية للمجتمعات الإسلامية حتى لا يختلط الحابل بالنابل!

س: كيف يمكن تحديد المرجعية النهائية لمجتمع ما؟

ج: المرجعية النهائية شأنها شأن أي رؤية شاملة (إيديولوجية - رؤية الكون- استراتيجية... إلخ) لها بعد معرفي، كلي ونهائي، ولذا يمكن القول إن المرجعية النهائية تتضمن الإجابة عن مجموعة من الأسئلة ذات الطابع المعرفي والتي تحدد صورة الإنسان الذي تطرحه، وما هي أهداف المجتمع وتوجهه وهوبيته، وما هو صالحه وما هو حلاله وما هو حرامه.

س: ما هي طبيعة وحدود "البعد المعرفي" للمرجعية النهائية؟

ج: يدور البعد المعرفي حول ثلاثة محاور أساسية: الإله- الطبيعة- الإنسان. ويمكن تلخيص الأسئلة بخصوص الإله فيما يلي: هل هو موجود أم غير موجود؟ إذا كان غير موجود، فما هو مركز الكون: الإنسان أم الطبيعة/المادة... إلخ. أما الأسئلة الخاصة بالإنسان فأهمها يلي: هل الإنسان جسد وروح، أم جسد

وحسب؟ هل هو جزء لا يتجزأ من عالم المادة، أم أنه ينتمي إلى عالم المادة وما وراء المادة، بمعنى هل هو كائن مادي محسوس، إنسان طبيعي ذو بعد مادي واحد، أم كائن مركب، أبعاده متعددة؟ هل دوافعه مادية محضة (اقتصادية- جسمانية)، أم أنها أكثر تركيباً تدخل فيها عناصر مادية وغير مادية؟ هل يعيش الإنسان في عالم الطبيعة/المادة دون تساؤل، أم أنه يطرح أسئلة كونية وجودية عن الميلاد والموت وعن المعنى؟ وما هو الهدف من الوجود الإنساني: تحقيق إمكانياته الإنسانية أم الراحة المادية (المنفعة المادية- اللذة الجسدية- المصلحة الاقتصادية)؟ هل الإنسان قادر على تجاوز سطح المادة أم أنه محدود بحدودها؟ أما الأسئلة بخصوص الطبيعة فهي كما يلي: هل ظهرت بالمصادفة أم خلقها الله؟ وعليه هل هي مادة صماء تحكم فيها قوانين عمياء، أم أن ثمة سنناً تحكمها ووراءها غرض وغاية؟ وما علاقة الإنسان بها، هل يسخرها ويهلكها أم يستخدمها ويعمرها؟

س: ما هي وظيفة المرجعية النهائية؟

ج: لا يمكن لأي مجتمع أن يحدد توجهه واتجاهاته وأولوياته من دون تحديد المرجعية النهائية، ولا يمكن أن يسير أمره بطريقة تتفق مع مصالح أعضاء هذا المجتمع أو مصالح نخبة الحاكمة كما حددوها لأنفسهم ولجماهيرهم، لأنه من دون مرجعية نهائية سيفتقد المجتمع المعايير التي يمكن أن يحكم بها على ما يحيط به من ظواهر وما يقع له من أحداث، من أبسطها إلى أكثرها تعقيداً. وإذا رأينا فيلماً أو «فيديو كليب» أو مجلة، كيف يمكن أن نصنف أيّاً منها على أنه «إباحي» أو «غير إباحي»، «أخلاقي» أو «غير أخلاقي»، إلا إذا كان ثمة معيار ما؟ وإذا وقعت جريمة ما (مثل إبادة ملايين اليهود والغجر والمعوقين والبولنديين) كيف نصنفها على أنها جريمة أم مجرد حادث وقع؟ وحينما نصنفها جريمة، كيف يمكن أن نصنف درجة الجرم؟ وقد واجهوا في الولايات المتحدة هذه التساؤلات مع انتشار النسبة، فقد احتاج البعض على عرض المجالات الإباحية في المحلات و«السوبر ماركت» وبيعها للقُصُر، بينما وجد البعض أنه لا غضاضة في ذلك على الإطلاق! وكان لابد من الاحتكام للقضاء، ولكن القضاء نفسه وقع في حيرة، وانتهى الأمر بأن قال: إن الإباحي يمكن تحديده من خلال معايير الجماعة «community standards» وهو يعني

أن كل جماعة محلية في الولايات المتحدة، وهي عديدة، يمكنها أن تحدد ما هو الإباحي. وهذه طريقة نسبية ديمقراطية تودي بكل المعايير. وما فعله القضاء هنا أنه حول النسبة إلى المرجعية النهائية. وهنا ظهرت مشكلة أخرى، ماذا لو اشتري شاب قاصر مجلة إباحية في نيويورك (حيث تسمح معايير الجماعة هناك بذلك) ثم عبر أحد الجسور (الكباري) أو الأفاق التي تفصل نيويورك عن نيوجرسي، حيث معايير الجماعة لا تسمح بذلك، ما العمل إذن؟ هل يحاكم أبواه (لأنه قاصر)، أم أن القانون يجب ألا يتعرض له لأنه اشتراها من نيويورك؟ وهنا اعتراض أصحاب المحلات و«السوبر ماركت» في نيوجرسي، لأن هذا يعني أن كل القصر سيجرون لنيويورك لشراء ما يحتاجونه من مجلات إباحية. ولا أعرف كيف حسمت المسألة. وعلى كلِّ المجالات الإباحية توجد الآن في كل مكان في الولايات المتحدة وغيرها من بلدان العالم الغربي (ولعل هذا هو الذي حسم المسألة في نهاية الأمر).

إن المرجعية النهائية قادرة على أن تحدد من هو العدو ومن هو الصديق. الصراع العربي الإسرائيلي على سبيل المثال، لو كانت مرجعيتنا اقتصادية مادية وليس قومية فإنه لا يوجد أي مبرر للصراع مع المستوطنين الصهاينة، فالمسألة هي مسألة الربح والخسارة، فإن كان الاتجار مع إسرائيل والتطبيع معها سيفيد الاقتصاد المصري فأهلاً ومرحباً، وإن كان سيسبب لنا الخسارة، فلتتاجر إذن مع سوريا أو مالطة أو موزامبيق. فأساس القبول والرفض هنا هو المرجعية النهائية الاقتصادية. أما إذا كانت مرجعيتنا النهائية عربية إسلامية فالمسألة جد مختلفة، فنحن نرى أن فلسطين جزء من تشكيل حضاري عربي له تراثه المشترك أو مصالحه المشتركة ويقوم على رقعة جغرافية ممتدة. وإذا كان له ماض مشترك، فنحن نحاول أن يكون له مستقبل مشترك أيضاً. وحيث إننا نؤمن بالإسلام ومهمتنا هي إقامة العدل في الأرض فإننا نرى أن ما وقع على الفلسطينيين هو ظلم بذن، وأننا يجب أن ننصر أخانا ظالماً أو مظلوماً. في هذا الإطار تصبح إسرائيل جسماً غريباً غُرساً بقوة السلاح الغربي في قلب العالم العربي، علينا مقاومته لا اللحاق به.

وفي محاولة التعامل مع عدونا، إن حرباً أو سلماً، يجب أن نعرف المرجعية النهائية التي يدور في إطارها، وفي الصراع العربي الصهيوني فإن مرجعية الصهاينة هي ما أسميه الإجماع الصهيوني. فسنجد أن هذا الإجماع الصهيوني ينطلق من أنه لا يمكن

عودة الفلسطينيين إلى فلسطين التي احتلت قبل عام 1967 ولا يمكن تقسيم القدس، ولا فك المستوطنات في الضفة الغربية.

في الاتحاد السوفيتي السابق، على سبيل المثال، تم إعدام القيصر وأسرته والقبض على أعداد كبيرة من البورجوازيين والرأسماليين ومصادرة أموالهم وأملاكهم وأموال وأملاك بعض أثرياء الفلاحين (طبقة الكولاك) حتى لا تظهر طبقة تتناقض مصالحها مع مصلحة الطبقة العاملة والتي أصبحت تدريجياً مصلحة بيرقراطية الحزب. تم كل هذا باسم المرجعية النهائية الثورية (تسمى الشرعية الثورية) التي هي الفلسفة المادية وقوانين الجدل والصراع الطبقي ومصلحة الطبقة العاملة. كما تم تعريفها في ضوء الفلسفة المادية والتي تقدم رؤية محددة للإله والإنسان والطبيعة.

والمرجعية النهائية في الولايات المتحدة هي الملكية الفردية والفرد المطلق وحرية رأس المال وصيغة معلمته من المسيحية. ولكن سيطر على هذه المرجعيات وطغى عليها ما أسميه النسبية المطلقة، أو النسبية الشاملة التي يجعل كل الأمور نسبية، فيتساوى العدل والظلم والخير والشر وتظهر المنظومة الداروينية والإيمان بأن البقاء للأقوى، وهذه هي المرجعية النهائية الحقيقية للعالم الغربي بشرقه وغربه. ومرجعية الدولة النازية النهائية كانت الفلسفة العرقية التي تصنف البشر حسب لون البشرة وحجم الجمجمة، أي حسب صفات مادية كامنة فيهم، وقد تفرع عن هذه الرؤية مقولات وشعارات عديدة مثل "ألمانية فوق الجميع" انطلاقاً من الإيمان بتفوق الجنس الآري. والمرجعية النهائية للتشكيل الإمبريالي هي تصور أن العالم (الإنسان والطبيعة) إن هو إلا مادة استعمالية ومن حق الإنسان الأبيض، باعتباره الأقوى والأكثر تقدماً، أن يوظفها لحسابه.

س: ما موقع الديمقراطية في المرجعية النهائية للمجتمعات الغربية؟

ج: عادة ما أشير إلى أن الديمقراطية من دون مرجعية نهائية تصبح ديمقراطية عد الأصابع أو ديمقراطية منفصلة عن القيمة، مجموعة من الإجراءات وحسب. فإن كان عدد الموافقين على اقتراح ما يبلغ 51 وعدد الرافضين له 49 فإن هذا الاقتراح يصبح قانوناً بغض النظر عن مضمونه. وفي هذا الإطار يجب أن نتذكر أن هتلر وصل إلى الحكم بوسائل ديمقراطية وأنأغلبية الشعب الألماني وافق على سياسات النازيين العنصرية، وأن التشكيل الإمبريالي الغربي نهب العالم بموافقة

الشعوب الغربية، أي إنه تم بطريقة ديمقراطية. والدولة الصهيونية تسيّر أمورها بطريقة ديمقراطية بما في ذلك قتل الفلسطينيين ونهب أرضهم وضم مدنهم وإقامة جدار حاجز. ولذا فأنا أسمى الديمقراطية التي لا مرجعية لها بالديمقراطية الإمبريالية، وأشار لها بأنها مجرد إجراءات ديمقراطية لا علاقة لها بالمثل الديمقراطية العليا (مثل المساواة بين البشر واحترام القانون الدولي... إلخ) أي إنها إجراءات لا مرجعية نهائية لها أو أن مرجعيتها النهائية الحقيقة هي الرؤية الداروينية، التي تعني أن القوة هي الآلة الوحيدة لجسم الخلافات بين البشر، أما الديمقراطية الحقة فهي الديمقراطية التي لها مرجعية إنسانية نهائية.

س: تريد القول إن الإنسان الغربي إنسان عملي براجماتي؟

ج: أنا أعتقد وكما أشرت سابقاً أن البراجماتية هي الوجه الآخر للداروينية، كلاهما متتحرر من القيم الإنسانية والأخلاقية والدينية، وكلاهما يجعل من البقاء المادي الهدف الأساسي في الحياة، وكلاهما نتاج عالم هيمنت عليه النسبة الشاملة. وبسبب غياب المعايير وبسبب التحرر من القيمة تصبح القوة وسيلة واحدة ووحيدة لجسم الخلافات. في هذا الإطار يمكن القول إن الداروينية هي براجماتية المنتصرين، والبراجماتية هي داروينية المهزومين. معنى إذا تبنيت القوة معياراً وحيداً لجسم الخلاف وهزمت الآخرين، فستكون سيد الآخرين ويمكنك توظيفهم. ولكن إن تبنيت هذا المعيار وهُزِمت، فعليك أن تتكيف مع وضعك الجديد وتقبله وتذعن وتطهر روحأً عملية براجماتية. وأعتقد أن المثل الأمريكي "if you cannot beat them, join them" هو تعبير عن ترادف الداروينية بالبراجماتية. وهذا الترادف هو الذي يفسر الموقف الغربي من الصراع العربي الإسرائيلي. فإسرائيل هي البطل الدارويني المنتصر، ولذا ينظر الغرب لها بإعجاب، ويتحدث عن حق اليهود في العودة إلى أرض الميعاد ويظهر احتراماً محاولة هؤلاء المستوطنين إقامة دولة يهودية في أرض الأسلاف التي احتفظوا بذكرها في ذاكرتهم القومية الجماعية، إلى آخر هذه الأساطير. أما بالنسبة للعرب فهم المهزومون وعليهم أن يظهروا مرونة وبراجماتية، وأن يقبلوا الأمر الواقع فلا يتحدثوا عن حق العودة وأن يعترفوا بالدولة اليهودية وأن يقبلوا ما تمنحه إليهم من أراضٍ وما تسمح لهم به من سيادة.

س: تقسم المرجعيات إلى مرجعية نهائية متجاوزة ومرجعية نهائية كامنة، بحيث نصل من خلال المرجعية المتجاوزة إلى الدين، فيما نصل من خلال المرجعية الكامنة إلى الفلسفة المادية. فهل لك أن توضح مضمون هذين المصطلحين؟

ج: كي أشرح هذه المصطلحات لابد أن أميز بين التجاوز والتعالي من جهة، ومن جهة أخرى بين الكمون والحلول. فمن يؤمن بالتجاوز والتعالي يذهب إلى أن وراء الظواهر الحسية المتغيرة جواهر ثابتة أو حقائق مطلقة قائمة بذاتها مجردة من شروط الزمان والمكان، وأن هناك علاقات ثابتة محيطة بالحوادث ومستقلة، أي إن النظام الطبيعي، بكل ما يتسم به من تغيير وتعدد ونسبة وسيلة، وراءه نظام يتسم بالوحدة والثبات، وثمة مركز ثابت للظواهر العارضة متجاوز لها، ومن هنا الحديث عن "المرجعية المتجاوزة".

والكمون هو إنكار إمكانية التجاوز، فالعالم الطبيعي/المادي مكتف بذاته، يحوي داخله كل ما يلزم لفهمه وتفسيره، ومن هنا الإشارة إلى أنها مرجعية كامنة. والإنسان في هذا الإطار جزء لا يتجزأ من العالم الطبيعي المادي، فهو إنسان طبيعي/مادي لا يمكنه تجاوز الطبيعة/المادة أو تجاوز ذاته (الطبيعية) فهو خاضع للقانون الطبيعي المادي، الذي يسري عليه سريانه على بقية الكائنات، وهو من ثم خاضع للحتميات المادية. أما الإنسان القادر على التجاوز فهو لا يمكن تسويته بالكائنات الطبيعية، إذ يظل داخله ما يتحدى القوانين الطبيعية المادية، ومن ثم فهو غير خاضع لقوانين المادة ولا حتمياتها.

ويلاحظ أن تاريخ الفلسفة الغربية الحديثة هو تاريخ تصاعد معدلات الحلول (الكمون) والإنكار المتتصاعد لأي تجاوز، ومن ثم فهو تصاعد للواحدية المادية وتصفيه لثنائية المتجاوز/الكامن إلى أن نصل إلى الفكر التفككي وفكر ما بعد الحداثة الذي ينكر أي تجاوز وأية مركبة لأي شيء، بل ينكر فكرة الكل نفسها باعتبار أن الكل متجاوز للأجزاء.

س: يرى البعض أنه لا يمكن للمعرفة أن تقدم تفسيراً للظواهر الإنسانية والطبيعية إلا إذا انطلقت من المجتمع والطبيعة، بمعنى أن مفهوم المرجعية المتجاوزة غير صالح لتفسير الظواهر؟

ج: إن قال المرء إنه لا يمكن للمعرفة أن تقدم تفسيراً وفهمًا للعالم الإنساني والطبيعي، إلا إذا انطلقت من المجتمع والطبيعة وليس من خارجها، فإنه ينطلق من مرجعية مادية حلولية كمونية، تساوي بين المجتمع والطبيعة، أي بين الظواهر الإنسانية والاجتماعية من ناحية، والظواهر الطبيعية المادية من ناحية أخرى، وهذا ما أجد صعوبة بالغة في تقبله لأنه يتنافي مع روئيتي ومع تجربتنا الإنسانية المتعينة. فجوهر فكري ونقطة انطلاقه هي أن ثمة ثنائية أساسية في الكون، ثنائية الإنساني والطبيعي، أو ثنائية الإنساني وغير الإنساني. ولابد أن أشير إلى أن الثنائية غير الإثنينية، فالثنائية تعني وجود طرفين مختلفين متشابهين، ولذا يمكنهما التفاعل الواحد مع الآخر فيثريان بعضهما البعض. أما الإثنينية فتعني وجود طرفين مختلفين متضادين يتصارعان إلى أن يصرع أحدهما الآخر أو يستوعبه فتسود الوحدية. وهذه الثنائية تتطلب الانطلاق من كل من المجتمع والطبيعة، كما تتطلب في الوقت ذاته تجاوزهما. إن الإنسان جزء يتجزأ (وليس جزءاً لا يتجزأ) من الطبيعة والتاريخ والمجتمع (أي جزء متصل بهم، ومنفصل في ذات الوقت عنهم) لأنه إن ظل جزءاً لا يتجزأ من الطبيعة أو الطبيعة/المادة كما أشير لها، فإنه يظل محاصراً بسقفها، وسيُردها، ولن يمكنه تجاوزها، مما يعني أنه سيخضع للحتميات الاجتماعية والطبيعية والتاريخية المختلفة، فيفقد حريته ومسؤوليته وما يمِيزه كإنسان، ويصبح إنساناً اقتصادياً أو جسمانياً، أي يصبح إنساناً ذا بعد واحد.

وقد تحدث فاكيلاف هافل (المؤلف المسرحي ورئيس جمهورية تشيكوسلوفاكية) عما سماه "إسكاتولوجية اللاشخصي"، أي اتجاه ظهور القوى اللاشخصية والحكم من خلال آليات ضخمة، مثل المشروعات الضخمة والحكومات التي لا ملامح لها، والتي تُفلت من التحكم الإنساني، ويتزايد غياب البعد الإنساني منها، وتشكل تهديداً لعالمنا الحديث.

وحينما سُئل هافل عن الأسباب التي أدت إلى هذا الوضع أجاب قائلاً: (هذا الوضع له علاقة ما بأننا نعيش في أول حضارة ملحدة في التاريخ البشري. فلم يعد الناس يحترمون ما يُدعى القيم الميتافيزيقية العليا، والتي تمثل شيئاً أعلى مرتبة منهم.. شيئاً مفعماً بالأسرار. وأنا لا أتحدث هنا بالضرورة عن إله شخصي، إذ إنني أشير إلى أي شيء مطلق ومتجاوز. هذه الاعتبارات الأساسية كانت تمثل دعامة للناس، وأفقاً

لهم، ولكنها فُقدت الآن. وتكمّن المفارقة، أننا بفقداننا إياها فقد قبضتنا على المدنية، التي أصبحت تسير بلا أي تحكم من جانبنا. فحينما أعلنت الإنسانية أنها حاكم العالم الأعلى، في هذه اللحظة نفسها، بدأ العالم يفقد بعده الإنساني).

إن ما يتحدث عنه هافل هو ما أتحدث عنه نفسه، ثمة مرجعيتان: واحدة متجاوزة، والأخرى كامنة، واحدة تسمح للإنسان بالحرية والحركة والاختيار، والأخرى تساويه بالظواهر المادية، ثم تشيوه فيصبح شيئاً بين الأشياء.

وأحب أن أشير إلى أن ثمة تنوعاً داخل كل من المرجعية المتجاوزة والكمونية. ففي داخل المرجعية المتجاوزة يمكن أن يكون مركز الكون هو الإله المتجاوز المفارق لعالم المادة، الأمر الذي يقود إلى النموذج الإيماني. لكن من الممكن أيضاً أن يكون مركز الكون هو "الإنسان" القادر على تجاوز الطبيعة ذاته، ومن ثم تصبح له أسبقية على الطبيعة، وهذا يقود إلى النموذج الإنساني الهيوماني «humanist» (الإلحادي). ونفس التنوع يمكن أن يوجد داخل المرجعية الكمونية، فهي يمكن أن تكون إحدادية أو حلولية. كما توجد عشرات الإمكانيات الأخرى، ولكنه تنوع داخل إطار من الوحدة.

س: المرجعية بطبيعتها متعددة، فثمة مراجعات في السياسة والاقتصاد والعلوم الإنسانية والفلسفة والعلم إذا صرحت التعبير. ولذا فتقسيمك الثنائي للمرجعيات اختزال؟

ج: المرجعيات بطبيعتها كلية وشاملة وكامنة، ولذا لا يمكن القول إن ثمة "مراجعات" مختلفة ومتعددة في السياسة والاقتصاد والعلوم الإنسانية والفلسفة والعلم. فمن الناحية النظرية يجب أن تكون المرجعية الأساسية والنهائية -على الأقل- في السياسة والاقتصاد والعلوم الإنسانية... إلخ في مجتمع ما واحدة، وإن أصيّب هذا المجتمع بشكل من أشكال "الشيزوفراينيا"، كما أنه سيتعانى من التشظي وعدم التماسك وفي نهاية الأمر من سقوط في فوضى كاملة، لأنه غير قادر على تحديد الأولويات. هل يمكن التعامل مع قضية الإباحية بمرجعية اقتصادية منفصلة عن المرجعية الأخلاقية؟ وحين نتعامل مع إسرائيل هل يمكن أن نتعامل معها من خلال عدة مراجعات حسب الظروف وحسب المجال، أم أنه لابد من التعامل معها حسب مرجعية نهائية واحدة تتبدى في كل المجالات والمستويات؟

كما أسلفت يمكن من خلال المرجعية النهائية أن نحدد من هو العدو ومن هو الصديق، من أنا ومن الآخر، وما هي أولوياتي. وقد أشرت إلى الثورة الفرنسية والثورة البلشفية، فتغير المرجعية النهائية نتج عنه تحولات سياسية ضخمة، فتغير البناء الطبقي للمجتمع والبنية السياسية وطبيعة النخبة الحاكمة. في أوربة هناك أحزاب مسيحية يمينية وأحزاب مسيحية اشتراكية وأحزاب شيوعية إلحادية وأحزاب تدافع عن البيئة، ولكنها كلها تقبل بالمرجعية النهائية للمجتمع وهي احترام الملكية الخاصة وقبول الإجراءات الديمقراطيّة كوسيلة لحل الخلافات ومبداً تداول السلطة وفصل الدين عن الدولة. وفي هذا الإطار لا يمكن تأسيس حزب ينطلق من فكرة عنصرية، وإذا أراد أحد العنصريين تأليف حزب فعليه أن يخلقه بمقولات ديمقراطية. وهذا ما يمكن تطبيقه على المجتمعات العربية الحديثة، بمعنى إطلاق حرية تأليف الأحزاب سواء كانت دينية أم علمانية، مادامت تقبل بالمرجعية النهائية العربية الإسلامية. ومن ثم بوسعنا أن نجيب عن الأسئلة التي تواجهنا انطلاقاً من هذه المرجعية. هل يمكن أن نلزم الصمت تجاه الغزو الأمريكي للعراق أم إننا يجب أن نقاوم؟ هل يمكن أن نتعامل مع إسرائيل باعتبارها دولة جوار، أم على اعتبار أنها دولة اغتصبت الأرض الفلسطينية؟ هل يمكن أن نطلق الحرية الجنسية بلا حدود، فنسمح بالزواج المثلث كما يحدث في بعض "الدول المتقدمة"، أم أننا سنضع حدوداً على هذه الحرية، انطلاقاً من مرجعيتنا النهائية العربية الإسلامية؟ هل حرية الفرد مطلقة أم أنها محددة بحق المجتمع في الدفاع عن نفسه وعن بنيته انطلاقاً من مرجعيته النهائية؟

س: إذا كانت الداروينية هي مرجعية العالم الغربي، فما هي المرجعية في العالم العربي؟
 ج: يجب أن نميز بين مرجعية نخبنا الحاكمة، وهي المرجعية التي تحكم حياتنا العامة والسياسية الخارجية... إلخ، ومرجعية الجماهير في حياتهم الخاصة وفي تفاعلهم مع بعضهم البعض خارج إطار الدولة. وهنا أحب أن أشير إلى أن البراجماتية (على عكس ما يتصور كثيرون) هي شكل آخر من أشكال الداروينية، ولنقل إنها "داروينية الضعفاء والمهزومين"، الذين ينحصر دورهم في تقبل سياسة الأمر الواقع ووضع الهزيمة والتكيف مع الوضع الراهن (تماماً كما تريده إسرائيل من

العرب!). فهم يعرفون أن البقاء للأقوى وهم من الضعفاء الذين لا حول لهم ولا قوة. أما الداروينية فهي براجماتية الأقوىاء المنتصرين الذين يدركون ذلك قيام الإدراك، ويعرفون أن على الضعفاء الإذعان لهم والتكيف مع الواقع الذي تمليه إرادتهم. فالبراجماتية باعتبارها فلسفة مادية (شأنها في هذا شأن الدراوينية) لا تهتم بأية قيم خارج المنظومة المادية، وإنما تقبل القوانين الكامنة (الحالة) في المادة. ما حدث هو أن نخبنا الحاكمة تبنت الرؤية البراجماتية أي داروينية الضعفاء وأصبح همها التكيف مع واقع الهزيمة الذي نعيشه، ومن هنا الهرولة نحو إسرائيل والولايات المتحدة والكويز... إلخ، أي الهرولة نحو الأقوىاء والمنتصرين أي أصحاب براجماتية الأقوىاء، أي الداروينية. ولكنني لا أشارك النخب الحاكمة هذه الرؤية، فأنا أومن بالإنسان وبقدرات الشعب ومخزونه الحضاري، وهو إيمان مستمد من إيماني بالله، الذي نفح فينا من روحه، وجعلنا قادرين على تجاوز السطح المادي إن قررنا ذلك.

س: ألا يوجد أي استثناءات لقاعدة توحيد المرجعية للمجتمع، أم أنه قانون حتمي حديدي؟

ج: الظواهر الإنسانية مركبة، ولذا فشمة دائماً استثناءات، أو منحنيات تميز مجتمعاً عن آخر، وتميز مرحلة تاريخية عن أخرى. فيمكن لمجتمع ما أن يتبنى مرجعية نهائية تحكم رقعة الحياة العامة وأخرى ثانوية تحكم رقعة الحياة الخاصة، ومن هنا التناقض الذي يحدث أحياناً بين النموذج الحاكم أو تفاعل وسلوك الأفراد. وأعتقد أنه من أسباب التقدم المادي الذي حققه المجتمعات الغربية أنها جعلت المرجعية النهائية في الحياة العامة هي اقتصadiات السوق بما فيها من فردية وتنافس وتقاول وصراع، أما حياة الأفراد الخاصة فكانت تحكمها إما القيم المسيحية وإنما قيم معلمته مستمدة منها. ومع هذا يجب أن نشير إلى أن هذه الثنائية آخذة في التآكل وأن القيم المادية الصراعية بدأت تغزو الرقعة الخاصة لحياة الأفراد، الآخذة في التآكل والضمور بسبب تغول الدولة وتوحش الإعلام.

حاولت النخبة الحاكمة في مصر تغيير مرجعيتها النهائية حينما قال الخديوي إسماعيل إنه سيحاول أن يجعل مصر قطعة من أوربة. وإن كان لابد أن نسارع بالقول إن الخديوي لم يكن مدركاً أنه بطرحه هذا الشعار يحاول تغيير مرجعية المجتمع

النهائية. ثم جاءت مجموعة من المثقفين المصريين الذين تعلموا في الغرب وتحدثوا عن أن النهضة هي اللحاق بالغرب، وهذا كان طرحاً جديداً للمرجعية النهائية لمجتمع عربي إسلامي. ولكن ظهرت القومية العربية التي حاولت تحديد المرجعية النهائية للمجتمع باعتباره مجتمعاً عربياً، ولذا أصبحت المرجعية النهائية هي العروبة وإدراك أن الإسلام مكون أساسياً من تراث هذه الأمة. ثم جاء عصر الانفتاح والحديث عن مصر أولاً ومصر الفرعونية إلى آخر هذه الترهات. ثم بدأت تصاعد معدلات التغريب والعلمنة والعولمة والاستهلاك في المجتمع حتى انقسم إلى قسمين، قسم مرجعيته النهائية هي الرؤية الغربية للكون بما فيها من علمنة وعولمة، وقسم آخر متمسك بمرجعيته النهائية العربية الإسلامية بطريقة منغلقة أحياناً، وبطريقة منفتحة أحياناً أخرى.

س: ما هو تقييمك للمحاولات الموجودة على الساحة السياسية العربية لتفعيل مبادئ الإسلام لتكون مرجعية نهائية؟

ج: ثمة محاولات لتطوير الخطاب الإسلامي من خلال تفعيل مفهوم المرجعية النهائية، إذ بدأ بعض المفكرين والحركيين الإسلاميين يؤكدون أن العملية السياسية والعمليات الاجتماعية لا يمكن أن تكون منفصلة عن القيم الأخلاقية، ولذا فهم ينادون بضرورة أن يحدد مجتمعنا مرجعيته النهائية (ومن ثم منظومة القيم النابعة منها) بشكل واع، نابع من واقعنا وثقافتنا وسماتنا وطموحاتنا ومثالياتنا، خاصة في المرحلة الراهنة حيث تحدث طوال الوقت اختلافات فكرية ومعرفية وثقافية كثيرة لوجودنا ورؤاننا، إذ ليس من المتوقع أو المنطقي أو الممكن أن نترك مجتمعنا بلا مرجعية أو نستورد مرجعية من الخارج.

ومن أبرز هذه الجماعات الإسلامية حزب الوسط، فمؤسسو الحزب يذهبون إلى أن قيمنا الحضارية وخصوصيتنا الثقافية مستمدّة أصلًا وأساساً من الإسلام الحضاري الذي يؤمن به المصريون كافة، مسلمين كانوا أم مسيحيين. وهم يرون أن مرجعية الإسلام العامة في هذا الوطن محل احترام بنية أجمعين، فهي بالنسبة إلى المسلمين مرجعية دينهم الذي به يحيون وعليه يموتون ويعيشون، وهي بالنسبة إلى غير المسلمين مرجعية الحضارة التي بها تميزت بلادهم، وفي ظلها أبدع مفكروهم وعلماؤهم

وقادتهم، وبلغتها نطق وعاظهم وقديسوهم، ولهم في إنجازاتها كلها دور مشهود وجهد غير منكرو. والشريعة الإسلامية كمرجعية نهائية لا تستبعد أحداً "فالإسلام قرر وحدة "الدين" في أصوله العامة، وأكد على أن شريعة الله تعالى للناس تقوم على قواعد ثابتة من الإيمان والعمل الصالح والإخاء.

ويؤكد برنامج الحزب أن الشريعة بصفتها مرجعية ليست مجرد نصوص تتلى أو أحكام يتم تطبيقها أمام المحاكم، فالمسألة أعمق من هذا بكثير. فالشريعة منظومة قيمية ومعايير مرجعية يهتدي الناس بها فيها في سلوكهم أمام القانون، وأمام أنفسهم في حياتهم العامة والخاصة. والشريعة إذ تكون مرجعية لا تعني أنها مجموعة من القيم الساكنة وإنما هي عملية متحركة حية تهدف إلى تحقيق المقصاد العامة للشريعة؛ من حرمة النفس الإنسانية وحفظ العقل وتفعيل دوره في الحياة وحرية الاعتقاد وحرمة المال العام والخاص وصيانة العرض وكراهة الإنسان.

وحينما يطرح مؤسسو الحزب الشريعة على أنها مرجعية نهائية فإنهم يسعون إلى جعلها متفاعلة مع جوانب الحياة جمياً، ووضعها موضع التطبيق عن طريق تحرير الاجتهادات التي لا تصيب حركة المجتمع بالشلل، وهي اتجهادات بشرية تستضيء بمقاصد الشريعة العامة وكلياتها الأساسية، ولكنها تظل اتجهادات تحتمل الصواب والخطأ، وقابلة للأخذ والرد والنقد والمراجعة، كما أنها قابلة أيضاً لإعادة النظر والتغيير من زمان لزمان ومن مكان لمكان.

وفي محاولة أولية لتطبيق مفهوم الشريعة لتكون مرجعية نهائية لأبناء المجتمع ككل، يقرر برنامج الحزب أن مفهوم المواطنة هو الضابط الأساسي في العلاقة بين أبناء الوطن الواحد، فمن حق المواطن المصري المسيحي أن يتولى أي منصب مثل أي مواطن آخر، أي إنه يستطيع أن يكون قاضياً أو رئيساً للجمهورية. كما يؤكد الحزب أن تطبيق العدل والمساواة وتطبيق الشورى والديمقراطية والحرية هي عناصر الشريعة، أما النظام العقابي في كل الدنيا، فهو خاضع للنقاش.

كما ترين فإن مفهوم المرجعية النهائية يحل كثيراً من الإشكاليات ويخفف من حدة الاستقطاب الديني العلماني في المجتمع المصري إن لم يكن يصفيه تماماً.

العلمانية

س: ما الذي دفعك لمحاولة إعادة تعريف كثير من المفاهيم والمصطلحات بما في ذلك العلمانية؟

ج: ابتدأً أحب أن أطرح قضية منهجية خاصة بالتعريف. إذ أرى أن ثمة نوعين من التعريفات تداخلاً واختلطوا وأدياً إلى نوع من الفوضى الفكرية. فثمة التعريفات "الوردية" التي تعبّر عن الأمل والتوقعات من ناحية، ومن ناحية أخرى ثمة ما تحقق بالفعل في الواقع. وكثيراً ما تكون الفجوة بينهما شاسعة، ومع هذا يستمر كثير من الباحثين في استخدام التعريفات الوردية التي وردت في المعاجم حتى بعد أن اتضح أن ما تحقق على أرض الواقع جد مختلف.

ولنأخذ الحداثة على سبيل المثال، عُرفت الحداثة بأنها استخدام العلم والتقنية والعقل بحيث يمكن للإنسان أن يسرّع الطبيعة لمصلحته وأن يسيطر عليها وعلى نفسه، وذلك في إطار الدولة المركزية القوية التي ستضع المخططات وتتجند الجماهير لتحقيق حلم الحداثة الذي سيتحقق السعادة الأرضية. ويربط هذا التعريف الحداثة بالديمقراطية والتسامح والتقدم... إلخ. هذا هو التعريف الوردي أو المثالي، أي الذي يطرح المثل الأعلى، ولكن ما تحقق في الواقع أمر مختلف إلى حد كبير. فالحداثة الغربية ارتبطت منذ البداية بالاستعمار والإبادة والحروب المستمرة. وعلى سبيل المثال فإن تجارة السلاح أصبحت هي أهم تجارة على مستوى العالم وتصاعدت معدلات الاستهلاك الذي أنهك البشر وأدى إلى الأزمة البيئية. الرؤية العلمية الحقة

تتطلب أن يعاد تعريف الحداثة في ضوء ما تحقق على أرض الواقع، ومع هذا لم يحدث شيء من هذا القبيل.

س: وهل الخلط بين ما تسميه التعريفات الوردية وما تحقق بالفعل على أرض الواقع هو الذي دفعك للبحث عن تعريف جديد للعلمانية؟

ج: بالفعل، مصطلح العلمانية عُرف في أواخر القرن التاسع عشر باعتباره "فصل الدين عن الدولة"، وكان التصور آنذاك أن هذا لابد أنه سيؤدي إلى الحرية والديمقراطية، وحل مشكلات المجتمع، فيحصل السلام في الأرض وتنتشر المحبة والأخوة والتسامح. ولكن يلاحظ أن كلمة "دولة" كما وردت في التعريف آنف الذكر لها مضمون تاريخي وحضارى محدد، فهي تعنى بالدرجة الأولى المؤسسات والإجراءات السياسية والاقتصادية المباشرة. كما أن الدولة في القرن التاسع عشر حين وضع التعريف، كانت دولة صغيرة وكياناً ضعيفاً، لا يتبعها جهاز أمني وتربيوي وإعلامي ضخم (كما هو الحال الآن)، ولا يمكنها الوصول إلى المواطن في أي مكان وزمان. وكانت كثير من مجالات الحياة لا تزال خارج سيطرة الدولة، فكانت تديرها الجماعات المحلية منطلقة من منظوماتها الدينية والأخلاقية المختلفة. والنظام التعليمي على سبيل المثال لم يكن بعد خاضعاً للدولة، كما أن الحياة الخاصة لم تكن الدولة أو وسائل الإعلام قد اقتحمتها بعد. ويلاحظ أن تعريف العلمانية باعتبارها فصل الدين عن الدولة يلزم الصمت تجاه مشكلة المرجعية ومنظومة القيم التي يمكن أن يحتكم إليها أعضاء مجتمع واحد. كما أن ما تسميه "قطاع اللذة" (السينما - وكالات السياحة - أشكال الترفيه المختلفة مثل التلفاز) لم يكن قد ظهر بعد. والإعلام لم يكن يتمتع بالسطوة والهيمنة التي يتمتع بها في الوقت الحاضر. والعمليات الاقتصادية لم تكن قد وصلت إلى الضخامة والشمول التي هي عليه الآن. كل هذا يعني في الواقع الأمر أن رقعة الحياة الخاصة كانت واسعة للغاية، وظللت بمنأى عن عمليات العلمنة إلى حد كبير. ولكن حدثت تطورات، منها تعميق الدولة وتغولها وتطويرها مؤسسات "أمنية وتربيوية" مختلفة ذات طابع أخطبوطي بحيث يمكنها أن تصل إلى كل الأفراد وكل مجالات الحياة، والسوق لم يعد سوقاً وإنما أصبح هو الآخر كياناً أخطبوطياً يهيمن

على الدولة. والأهم من هذا الإعلام (خاصة الإعلام المرئي) والذي تغول وتعملق هو الآخر وأصبح قادراً على الوصول إلى المواطن في أي مكان وزمان، كما أنه أصبح قادراً على التدخل في تعريف الإنسان لنفسه وتحديد صورته والتدخل في أخص خصوصيات حياته وحياة أطفاله، وصياغة أحلامه ولا وعيه، وفي تحديد خريطته الإدراكية، أي طريقة إدراكه لواقعه ومن حوله، بل ولذاته. إن ظهور الإعلام المرئي غير شكل التسلية وأسلوب الحياة فهو أولاً يشجع على التلقى، إذ يجلس المشاهد ليري الصور الملونة السريعة، لا يمكنه أن يوقفها ليتأمل فيها (على عكس صفحة الكتاب، فيمكن للقارئ أن يتوقف ويعيد القراءة ويتعمق في المعنى). والصور الملونة التي ينقلها لنا التلفاز عادة ما تكون خارج أي سياق، مما يسمح لمخرج «الفيلم» أو اللقطة أن يركز على النقط التي يريد لها، أي إنه يفرض المعنى الذي يريد على الصورة التي يبيتها. إن الصورة في عصرنا أصبح لها سطوة كبرى، خاصة أنهم في الولايات المتحدة قد تملكوا ناصية الصورة! والإعلام بالمناسبة مؤسسة غير منتخبة ولا توجد أي مؤسسة مراقبتها ومساءلتها، ولا توجد معايير جودة عليه الالتزام بها. كل هذا نجم عنه تضييق وضمور - وأحياناً اختفاء - الحياة الخاصة. في هذا الإطار، كيف يمكن أن نتحدث عن فصل الدين عن الدولة؟! أليس من الأجرد أن نتحدث عن هيمنة الدولة (والسوق) على الإعلام وهيمنتهم على الحياة الخاصة وعلى الأحلام وعلى الدين، بل على الإنسان ككل؟! وبما أن النشاط السياسي والاقتصادي والإعلامي أصبح شاملًا إلى هذه الدرجة، أليس من الأفضل إثارة قضية المرجعية النهائية لهذه الدولة، ولهذا النشاط الاقتصادي وهذا الإعلام؟!

إن ما يتشكل على أرض الواقع ليس فصل الدين عن الدولة، وإنما أمر أكثر شمولًا من ذلك. فالآليات العلمانية لم تعد الدولة وحسب وإنما آليات أخرى كثيرة، لم يضعها من سُكّوا تعريف العلمانية في الحسبان من أهمها الإعلام والسوق. ومع هذا كله ظل التعريف القديم قائماً، ولذا حينما نستخدم لفظ "علماني" فهو لا يشير إلى الواقع، وإنما للتعرّيف الذي تخطاه الواقع، ويدور الحوار بشأن العلمانية في ضوء التعريف وليس في ضوء معطيات الواقع الذي تحقق. وبدأت تظهر مصطلحات مثل: أزمة الحداثة- الاغتراب- التشيوّ- التسلّع- التوثّن...إلخ. وهي كلها تصف جوانب سلبية في المجتمعات العلمانية، دون أن ينتظمها إطار واحد،

وكانها وصف لظواهر مختلفة. فالتعريف الشائع للعلمانية لا يشملها، ولذا تم النظر إليها بحسبانها ظواهر مستقلة عن العلمانية. كل هذا يعني في تصوري أن علم الاجتماع الغربي أخفق في التوصل إلى مصطلح مركب شامل يحيط بكل جوانب المنظومة العلمانية كما تحققت في الواقع، وبعدما ظهرت التطورات والتحولات التي أشرت إليها. لذا نجد أن أهم الدراسات المرتبطة بالعلمانية لا تنشر تحت هذا الاسم، وإنما تنشر تحت أسماء أخرى مثل "التسلع" أو "هيمنة النماذج الآلية والكمية" أو "الإنسان ذو البعد الواحد". أما معظم الدراسات التي تنشر تحت اسم العلمانية فهي تدور في إطار التعريف القديم، أي فصل الدين عن الدولة، ولذا حينما قررت إعادة تعريف العلمانية، لم أرجع إلى الدراسات الغربية عن العلمانية وحسب، وإنما قرأت كثيراً من الدراسات عن الظواهر السلبية الناجمة عن تصاعد معدلات التحديث المنفصل عن القيمة، والتي لا يشار إليها باعتبارها ظواهر علمانية.

شعار فصل الدين عن الدولة شعار سطحي، فهو يفترض أن الإنسان كائن يمكن تقسيمه إلى قسمين، قسم مادي وقسم روحي، ويمكن فصل الواحد عن الآخر تماماً بحيث يمارس جانب في الحياة العامة والآخر في الحياة الخاصة، وهذا أمر مستحيل. عضو المقاومة الفلسطينية ومن يقاوم الاستعمار هل دافعه قومي مادي، أم ديني روحي، أم نفسي ذاتي، أم أن دوافعه مركبة ولا يمكن فصل الواحد عن الآخر؟ وحينما ترتدى أنثى مسلمة الحجاب، هل دوافعها اقتصادية محضة، أم روحية محضة، أم من قبيل الموضة، أم الضغط الاجتماعي؟ وحينما يسام شخص ما في الغرب من غياب المعنى في حياته يتحول إلى «هيبي hippie»، أي إنسان يرفض المجتمع الاستهلاكي وتحكمه في الأفراد، فهل دوافعه اقتصادية وحسب أم أكثر عمقاً؟ إن المثل الأعلى في المجتمعات الصناعية الحديثة هو الإنسان الناجح الذي ينصاع تماماً لقوانين المجتمع والذي يتلقى الإشارات من حوله ومن الإعلام، أما «الهيبي» فهو نموذج الإنسان الذي يرفض أسطورة النجاح المادية الاستهلاكية الحديثة، كما يرفض رؤية المجتمع للحياة ولا ينصاع للإشارات التي تأتيه من الإعلام ويتصدى لها، وهو يعلن عن كل هذا بارتداء الملابس الرثة والعيش في كومونات جماعية تحاول أن تصل إلى الحد الأدنى للاستهلاك. إن الدوافع هنا ليست دوافع اقتصادية، وإنما العكس

تماماً، فـ «الهيبي» يتمدد على الإنسان الاقتصادي الاستهلاكي الذي يحاول المجتمع الاستهلاكي فرضه عليه. ولذا يمكن القول إنه يشكل خطراً حقيقياً على المجتمعات الصناعية التي عرّفت التقدم بأنه النمو المستمر وتصاعد معدلات الاستهلاك الذي يأخذ أشكالاً مختلفة مثل ارتداء أغلى الحلول والفساتين الذي يستحسن أن تكون «signé» أي موقعة من مصمم الأزياء ليتفعل منها عشرات المترات. إن دوافع «الهيبي» تقف على طرف النقيض من النزعة الاقتصادية الاستهلاكية. إذا كان الأمر كذلك، فهل يمكن القول إن دوافعه نفسية وربما روحية؟ الدوافع متداخلة ولا يمكن فصل السياسي عن الديني والمادي عن الروحي. لكل هذا شعرت أن ثمة حاجةً لتطوير مصطلح مركب ليصف الظاهرة العلمانية في الوقت الحاضر.

س: ما هو التعريف الذي تطرحه في المقابل؟

ج: دعني في البداية أذكر بعض الإجراءات المنهجية التي أتبعها للتوصل إلى تعريف جديد للعلمانية يهدف إلى الإحاطة بمعظم جوانب الواقع الذي تم علمنته. بعد أن لاحظت إخفاق علم الاجتماع الغربي في تطوير نموذج شامل ومركّب للعلمانية، وبعد أن اتضح لي أن مصطلح "علمي" خلافي لأقصى درجة، حاولت أن أقوم بتطوير نموذج تحليلي من خلال ما أطلق عليه "التعريف من خلال دراسة مجموعة من المصطلحات المتقاربة ذات الحقل الدلالي المشترك أو المتداخل". فجمعت معظم المصطلحات التي تُستخدم في وصف أو نقد المجتمعات الحديثة، وهي مصطلحات متقاربة ومحملها الدلالي متشابك؛ لأنها تصف الظواهر نفسها. ثم قمت بتقسيم هذه المصطلحات إلى قسمين: القسم الأول يضم المصطلحات التي تؤكد الوحدة بين الطبيعي والمادي من جهة، وتشير إلى استيعاب الإنسان في منظومة الطبيعة/المادة والواحدية المادية وإعادة صياغته على هديها (التطبيع، التحديد، هيمنة النماذج البيروقراطية والكمية، المجتمع التقني أو التكنوقراطي، المجتمع ما بعد الصناعي، العقل الأدائي)، ثم أضفت لها تلك المصطلحات التي تصف ثمار عملية الاستيعاب هذه (العقلانية التقنية أو المادية، الحوسنة، التعاقدية، الإنسان ذو البعد الواحد، التسلُّع، التوثُّن، التشيوُّث، التنميط). أما القسم الثاني من المصطلحات فيضم تلك المصطلحات التي تشير إلى تفكيك الإنسان واحتفائه (التفكيك والتقويض، نزع

القداسة عن العالم، نزع السر عن الظواهر، تجريد الإنسان من خصائصه الإنسانية، إزاحة الإنسان عن المركز، إسقاط السمات الشخصية، الداروينية الاجتماعية، الاغتراب، اللامعيارية). وكل هذه المصطلحات تفترض وحدة الطبيعي/المادي والإنساني واستيعاب الإنساني في الطبيعي/المادي وهيمنة الوحدية المادية، وهو ما يؤدي إلى تفككه. وبعد ذلك حاولت أن أجرد من كل هذه المصطلحات النموذج الكامن وراءها جميعاً، فلاحظت أن معظمها يشير إلى حالة إنسانية (مثالية) تتسم بالتكامل والتتركيب والكلية والحرية والمقدرة على الاختيار والتجاوز، وهي حالة يكون فيها الإنسان مستقلأً عن الطبيعة/المادة، متميزاً عنها، متبايناً لقوانينها لأنه يتحرك في حيزه الإنساني الذي له قوانينه الإنسانية (الاجتماعية والحضارية) الخاصة، ومن ثم فهذه الحالة هي ما يشكل إنسانية الإنسان وجوهه. هذا النموذج الذي جرته يُستعيد مفهوم الإنسانية المشتركة ويجعلها امترجعية النهاية، ويفترض أسبقية الإنسان على الطبيعة/المادة (فهو استمرار للنموذج الإنساني الهيوماني المتمرّك حول الإنسان)، ولكن هذه المصطلحات تشير أيضاً إلى أن ثمة انتقالاً من هذه الحالة الإنسانية الجوهرية المتباينة الافتراضية إلى حالة واقعية ومتتحقق في المجتمعات العلمانية الحديثة تتسم بذوبان الإنساني في المادي.

من كل هذا استخلصت نموذجاً يمكن تلخيص ملامحه في صياغة بسيطة جداً: العلمانية تعني أن ثمة انتقالاً من الإنساني إلى الطبيعي/المادي، أي من التمرّك حول الإنسان إلى التمرّك حول الطبيعة، أي الانتقال من تأليه الإنسان وخضوع الطبيعة إلى تأليه الطبيعة وإذعان الإنسان لها ولقوانينها ولحتمياتها.

س: من خلال هذا النموذج، ما هو إذن تعريف العلمانية الذي تطرحه؟

ج: قمت بالتفريق بين ما أسميه "العلمانية الجزئية"، وهي "فصل الدين عن الدولة" من ناحية، ومن ناحية أخرى ما أسميه "العلمانية الشاملة"، وهي رؤية شاملة للكون بكل مستوياته ومجالاته، لا تفصل الدين عن الدولة وعن بعض جوانب الحياة العامة وحسب، وإنما تفصل كل القيم الإنسانية والأخلاقية والدينية عن كل جوانب الحياة العامة في بادئ الأمر، ثم عن كل جوانب الحياة الخاصة في نهايتها، إلى أن يتم نزع القداسة تماماً عن العام، بحيث يتحول العالم (الإنسان

والطبيعة) إلى مادة استعملية. وهي رؤية شاملة، لأنها تشمل كلاً من الحياة العامة والخاصة، بحيث تتساوى كل الظواهر الإنسانية والطبيعية وتتصبح كل الأمور نسبية. إن العالم، من منظور العلمانية الشاملة (شأنها في هذا شأن الفلسفة المادية)، مكتف بذاته، وهو مرجعية ذاته، عالم متماسك بشكل عضوي، لا تخلله أية ثغرات، ولا يعرف الانقطاع أو الثنائيات، خاضع لقوانين واحدة كامنة فيه لا تُفرق بين الإنسان وغيره من الكائنات، فهو عالم يتسم بالواحدية المادية الصارمة (وهذه هي كلها صفات الطبيعة/المادة). والمبدأ الواحد كامن (حالٌ) في العالم لا يتجاوزه، ويُسمى "قانون الحركة" أو "القانون الطبيعي/المادي"، الأمر الذي يعني سيادة الوحدية المادية، وأن كل الأمور - في نهاية الأمر وفي التحليل الأخير- مادية، نسبية، متساوية، لا قداسة لها، وأنه يمكن معرفة العالم بأسره (الإنسان والطبيعة) من خلال الحواس الخمس. كل هذا يعني نزع القداسة عن الطبيعة والإنسان وتحويلهما إلى مادة استعملية، يوظفهما القوي لحسابه. والعلمانية الشاملة بطبيعة الحال لا تؤمن بأية معايير أو مطلقات أو كليات، فهي لا تؤمن إلا بالنسبة الشاملة أو المطلقة. بل إنني أذهب إلى أن ثمة ترادفاً بين العلمانية الشاملة والرؤية الداروينية الصراعية، ولذا أسميها العلمانية المادية أو العلمانية الداروينية، إذ إنه في غياب المعايير التي تتجاوز الذات الإنسانية تظهر آلية واحدة لجسم الصراع وهي القوة، ولذا نجد أنبقاء هو للأقوى، ولعل المنظومة الداروينية الصراعية هي أقرب المنظمات اقترباً من نموذج العلمانية الشاملة. والإمبريالية هي الأخرى شكل من أشكال العلمانية الشاملة، فإذا كانت العلمانية الشاملة تطبق على الداخل الأوروبي، فإن تطبيقها على بقية العالم يأخذ شكل الإمبريالية.

وأنا بصفتي مفكراً إسلامياً لا أرى غضاضة في قبول ما أسميه "العلمانية الجزئية" إن كان يعني بعض الإجراءات السياسية والاقتصادية ذات الطابع الفني، والتي لا تمس من قريب أو من بعيد المرجعية النهائية، وهو ما أفهمه من حديث الرسول ﷺ: (أَبْرُوا أَوْ لَا تَؤْبِرُوا.. أَنْتُمْ أَعْلَمُ بِأَمْوَالِ دُنْيَاكُمْ)، أي إن الفصل هنا بين الدين والدنيا ينصرف إلى تفصيلة مادية محددة (تأثير النخل) ولا يمس المرجعية النهائية الدينية المتتجاوزة لسطح المادة. كما أنتي أرى أن الإسلام ليس ديناً ودولة، وإنما دين ودنيا، وأن نحصره في الدولة فيه ظلم بين لرؤية تتسم بالشمول.

س: كيف ظهرت العلمانية في العالم العربي والإسلامي؟ هل ثمة إيديولوجية محددة للعلمانية في هذه الدول؟ وما هي حدود تطبيقاتها؟

ج: للإجابة عن هذا السؤال لا بد أن أشير إلى أنني أحذر دائمًا من أن العلمانية ليست مجرد تعريف جامع مانع، وأنها ليست ظاهرة محددة واضحة الملامح تتم من خلال آليات واضحة (مثل مصادرة أموال الكنيسة وإشاعة الإباحية)، يمكن تحديدها بدقة وبساطة ويمكن تبنيها أو رفضها بشكل واع. كما أنها ليست - كما يتصور البعض - مجموعة من الأفكار العلمانية التي صاغها بعض المفكرين الغربيين، وأن هذه الأفكار نشأت في أوربة بسبب طبيعة المسيحية، باعتبارها عقيدة تفصل الدين عن الدولة، وتعطي ما لقيصر لقيصر وما لله لله (كان الغرب لم يشهد ظاهرة تداخل الديني والزمني!), وهم يذهبون إلى أن هذه الأفكار قد أحرزت شيئاً بسبب فساد الكنيسة وسطوتها. ومن ثم العلمانية ظاهرة مسيحية غربية وحسب، مرتبطة ارتباطاً عضوياً بالغرب (الذى لا يزال البعض يصفه بأنه مسيحي)، ولذا فلا علاقة بالإسلام والمسلمين بها، فنحن والحمد لله في مأمن منها. وحسب هذا التصور الاختزالي، يعود انتشار العلمانية لا إلى عناصر اجتماعية واقتصادية وفكرية كامنة في بنية المجتمع العربي وإنما يعود إلى أن بعض المفكرين العرب قاموا بنقل هذه الأفكار العلمانية الغربية "الكريهة"، فتبناها بعض أعضاء النخبة، ثم قلدتهم دائرة أوسع من الناس، ثم أخذ نطاق التقليد يتسع تدريجياً إلى أن انتشرت العلمانية في مجتمعاتنا. بل يذهب البعض إلى أن عملية نقل الأفكار العلمانية وتطبيقاتها تم من خلال مخطط محكم (أو ربما مؤامرة عالمية يقال لها أحياناً "صليبية أو "يهودية" أو "غربية"!). وللحقيقة من معدلات العلمنة في مجتمع ما، فإن الباحث الذي يؤمن بمثل هذه الرؤية يتناول عمليات العلمنة الواضحة وألياتها المباشرة ومؤشراتها الظاهرة، فإن وجدها، صَنَفَ هذا المجتمع باعتباره مجتمعًا علمانياً، وإن لم يجدها فهو، بكل بساطة، مجتمع إيماني! وانطلاقاً من هذا التصور الاختزالي تصبح مهمة من يود التصدي للعلمانية هي البحث عن هذه الأفكار العلمانية والممارسات العلمانية (الواضحة) وعن القنوات التي يتم من خلالها نقلها. ومهمة من يبغى الإصلاح هي ببساطة استئصال شأفة هذه الأفكار والممارسات، عن طريق إصدار تشريعات سياسية معينة وفرض رقابة صارمة على

الصور والأفكار الواردة من الخارج (يساعده في هذا البوليس السري والمخابرات العامة بطبيعة الحال!).

س: هل ترى أن الأمر تجاوز نقل الأفكار العلمانية، ولكن ماذا تقول في وجود مؤسسات تقوم بهذا الدور؟

ج: لا يمكن أن نقلل من أهمية الأفكار والممارسات العلمانية الواضحة، والمؤسسات العلمية التي تدور في إطار المفهوم العلماني الخاص بتحويل العالم إلى مادة استعمالية، فتنتج من الأبحاث ما يروج للرؤية العلمانية الشاملة. إن هذه المؤسسات والأفكار العلمانية تساعد ولا شك على تَقْبُل الناس للمُثُل العلمانية، وخصوصاً إذا أشرف على عملية نقل الأفكار وفرض الممارسات العلمانية مؤسسة ضخمة مثل الدولة المركزية. كما أن الفضائيات تلعب دوراً حاسماً وفعالاً في علمنة الوجود. ومع هذا يظل تَصُورُ العلمانية باعتبارها مجموعة أفكار وممارسات واضحة تصوراً ساذجاً، ويشكل اختزالاً وتبسيطًا لظاهرة العلمانية وتاريخها وشمولها، بل وللظواهر الاجتماعية على وجه العموم.

وهذه الرؤية تتجاهل بعض الحقائق البديهية والبساطة مثل أن النماذج الطبيعية/المادية موجودة بشكل كامن في أي مجتمع بشري، ومكون ضروري وأساسي في الوجود الإنساني، وأن أية جماعة إنسانية، مهما بلغ تدينها وتمسكها بأهداب دينها (و ضمن ذلك الأمة الإسلامية) لابد أن تعامل في كثير من الأحيان مع الزمان والمكان والطبيعة والجسد من خلال إجراءات زمنية مادية صارمة دون أي تجاوز للسقف المادي. إن عناصر العلمنة موجودة في أي مجتمع، في الهاشم وفي حالة كمون، ويمكن أن تنتقل من الهاشم إلى المركز (المرجعية النهاية) ومن الكمون إلى التحقق، إن ظهرت اللحظة التاريخية والظروف الاجتماعية والسياسية المواتية وساد الجو الفكري المناسب.

إن السلوك الإنساني يتسم بالتركيب، وما يحدده ليس العوامل الواضحة والبرامج المحددة وحسب. فدور العناصر الكامنة غير الواضحة التي لا يعيها الإنسان تؤدي دوراً في تشكيل السلوك الإنساني قوياً، بل إنها في معظم الأحيان تكون أقوى في التأثير من العناصر الواضحة التي يستطيع الإنسان أن يمارس إرادته ضدها، فيتحاشاها أو يحاصرها أو يحيدها.

س: أنت ترى إذن أن عدداً كبيراً من الجماهير استبطن الرؤية العلمانية، وأصبحت تسلك في إطار هذه الرؤية دون وعي منها؟

ج: مَن يدرس ظاهرة العلمنة باعتبارها مجموعة من الأفكار المحددة والممارسات الواضحة، يتجاهل كثيراً من جوانبها، ومن ثم يخفق في رصدها. إن مصطلح «علمانية» كما هو متداول لا يشير إلا إلى هذه الجوانب التي أشرنا إليها، فهو دال قاصر عن الإحاطة بدلوله. فالعلمنة ثمرة عمليات كثيرة متداخلة بعضها ظاهر واضح والآخر بنوي كامن، وتشمل كل جوانب الحياة، العامة والخاصة، الظاهرة والباطنة، وقد تتم هذه العمليات من خلال الدولة المركزية، بمؤسساتها الرسمية، أو من خلال قطاع اللذة من خلال مؤسساته الخاصة، أو من خلال عشرات المؤسسات الأخرى (ومنها المؤسسات الدينية)، أو من خلال أهم المنتجات الحضارية أو أنفها. ولذا فدائماً ما أشير إلى ما أسميه "العلمنة البنوية الكامنة" لوصف ما أتصور أنه أهم أشكال العلمنة وأكثرها ظهوراً وشيوعاً. والتي تتسرّب لنا، وتتغلغل في وجودنا، دون أي شعور من جانبنا، من خلال منتجات حضارية يومية وأفكار شائعة وتحولات اجتماعية تبدو كلها بريئة أو لا علاقة لها بالعلمانية أو الإيمانية، ولكنها، في الواقع الأمر، تخلق جواً خاصاً مواتياً لانتشار الرؤية العلمانية الشاملة للكون، وتصوغ سلوك من يتبنّاه وتوجهه وجهة علمانية.

س: هل يمكن أن تضرب بعض الأمثلة؟

ج: من أهم آليات العلمنة عمليات التصنيع والتمدن «إربانيزيشن urbanization»، أي «انتشار نمط الحياة في المدن»، الذي يؤدي إلى تركيز البشر في رقعة محدودة، وإلى ظهور أشكال جديدة من التضامن غير الأشكال القبلية أو القروية أو الأسرية، وتسارُع إيقاع الحياة، وانتشار المصنوع (والسوق) كوحدات أساسية ومركزية، وتهميشه القيم الأخلاقية والإنسانية والدينية، وهيمنة أخلاقيات السوق وقوانين البيع والشراء والعرض والطلب على الوجود الإنساني. هذه التطورات البنوية تولّد استعداداً ذهنياً ونفسياً لدى المواطن للتعامل مع الواقع بشكل هندي آلي كمي منفصل

عن القيمة، كما تخلق التربة الخصبة التي ينمو فيها الإيمان بأن الواقع (و ضمن ذلك كثير من جوانب السلوك الإنساني) إن هو إلا مادة نسبية منفصلة عن القيمة تُوظف لتعظيم اللذة وزيادة المنفعة المادية، وبأن القيم الأخلاقية نسبية، وبأن البقاء للأصلح. أي إن التحولات التي تطرأ على بنية المجتمع نفسها تولد رؤية معرفية أخلاقية علمانية شاملة، أو على الأقل ما يسمى في علم الاجتماع الاستعداد المتبادل *elective affinity* أي الاستعداد الكامن في الظاهرة أو التربة الخصبة التي يمكن أن تنمو فيها أفكار من نوع معين.

س: وماذا عن حياتنا اليومية؟

ج: تُعد المنتجات الحضارية المألوفة البريئة من أهم آليات العلمنة الشاملة البنوية الكامنة. ولنضرب مثلاً بـ «التيشيرت T-Shirt» الذي يرتديه أي طفل أو رجل وقد كتب عليه مثلاً «اشرب كوكا كولا». إن الرداء الذي كان يُوظَّف في الماضي لستر عورة الإنسان ولو قايته من الحر والبرد، وربما للتعبير عن الهوية، قد وُظِّف في حالة «التيشيرت» بحيث أصبح الإنسان مساحة لا خصوصية لها، غير متتجاوزة لعالم الحواس والطبيعة/المادة، ثم تُوظَّف هذه المساحة في خدمة شركة الكوكاكولا (على سبيل المثال) وهي عملية توظيف تُفقد المرء هويته وتحييده بحيث يصبح منتجاً بائعاً (الصدر كمساحة) ومستهلكاً للكوكاكولا (هذا مع العلم بأن الكوكاكولا ليست محمرة فهي حلال)، أي إن «التيشيرت» أصبح آلية كامنة من آليات العلمنة، ومع هذا لا يمكن القول بأن الكثيرين يدركون ذلك.

ويمكن قول الشيء نفسه عن المنزل، فهو ليس بأمر محайд أو بريء، كما قد يتراءى للمرء لأول وهلة، فهو عادةً ما يُجسّد رؤية للكون تؤثر في سلوك من يعيش فيه، شاء أم أبى. لذا حينما يصبح المنزل عملياً وظيفياً، يهدف إلى تحقيق الكفاءة في الحركة والأداء ولا يكترث بالخصوصية والأسرار، فإنه مثل التيشيرت يصبح هو الآخر خلواً من الشخصية والعمق. وأثاث هذا المنزل عادةً وظيفي، يلفظ أية خصوصية باسم الوظيفية والبساطة، ولكن البساطة هنا تعني في الواقع غياب الخصوصية (والعلمنية تفضل البساطة على الجمال المركب، ومن هنا عبارة "خليك طبيعي"). ولتخيل الآن إنساناً يلبس «التيشيرت» ويسكن في منزل وظيفي بُني ربما على طريقة «البريفاب»

(الكتل الصماء سابقة الإعداد) ويأكل طعاماً وظيفياً (هامبورجر - تيك أووي تم طبخه بطريقة غمطية) وبينما على سرير وظيفي، أقلن يتحول هذا الإنسان إلى إنسان وظيفي متكيف لا تُوجَد في حياته خصوصية أو أسرار، إنسان قادر على تنفيذ كل ما يصدر إليه من أوامر دون أن يثير أية تساؤلات أخلاقية أو فلسفية؟ قد يقيم هذا الإنسان الوظيفي الصلاة في مواقفها، ولكن كل ما حوله يخلق له بيئة معادية لإدراك مفهوم القيمة المتجاوزة وجدواها.

وما قولكم في هذه النجمة السينمائية المغمورة (أو الساطعة) التي تحدثنا عن ذكريات طفولتها وفلسفتها في الحياة وعدد المرات التي تزوجت فيها وخبراتها المتنوعة مع أزواجها، ثم تتناقل الصحف هذه الأخبار وكأنها الحكمة كل الحكمة! وقد تحدثت إحداهن مؤخراً عما سمتها "الإغراء الراقى"، مما يدل على عمقها الفكري الذي لا يمكن أن تسبر أغواره. أليس هذا أيضاً علمنة الوجود والأحلام إذ تحولت النجمة إلى مصدر للقيمة وأصبح أسلوب حياتها هو القدوة التي تُحتذى، وأصبحت أقوالها المرجعية النهائية؟ ومع هذا، تُصر الصحف على أن «فلانة» المغنية أو الراقصة أو عارضة الأزياء لا تختلف في أحکامها وحكمتها عن أحکام وحكمة أحکام الحكماء وأعمق الفلاسفة. والمأسكينة لا علاقة لها بأية مرجعية، ولا أية قيمة ولا أية مطلقيّة، إذ إن رؤيتها للعام محصورة بحدود جسدها الذي ربما يكون رائعًا، ولكنه ولا شك محدود ونسيبي. كما أن خبراتها مع أزواجاها (رغم أنها قد تكون مثيرة) لا تصلح أساساً لرؤية معرفية أخلاقية (إلا إذا كانت رؤية علمانية عدمية ترى أن كل الأمور نسبية). وإذا أخذنا الحكمة من أفواه نجمات السينما والراقصات وملكات الجاذبية الجنسية، فستكون حكمة لها طابعها الخاص الذي لا يمكن أن يُوصف بالروحانية أو الأخلاقية أو ما شابه من أوصاف تقليدية عتيقة! وقد يكون وصف أقوال هذه النجمة بأنها منافية للأخلاق أو للذوق العام وصفاً دقيقاً، ولكنه مع هذا لا يُبَيِّن الدور الذي تلعبه النجمة وأفكارها في إعادة صياغة رؤية الإنسان لنفسه وتَصُورُه لذاته وللكون بشكل غير واع، ربما من جانبها ومن جانب الملتقي معاً.

وما يهمنا في كل هذا أن بعض المنتجات الحضارية التي قد تبدو بريئة تماماً تؤثر في وجودنا وتعيد صياغة رؤيتنا لأنفسنا وللعالم. إذ إن أولئك الذين يرتدون «التَّيشيرت»، ويشاهدون «الأفلام» الأمريكية (إباحية كانت أم غير إباحية)، ويسمعون

أخبار وفضائح النجوم ويتابعونها، ويشاهدون كماً هائلاً من الإعلانات التي تغويهم بمزيد من الاستهلاك، ويهرعون بسياراتهم من عملهم محلات الطعام الجاهز وأماكن الشراء الشاسعة يجدون أنفسهم يسلكون سلوكاً ذا توجّه علماني شامل ويستبطون عن غير وعي مجموعة من الأحلام والأوهام والرغبات هي في جوهرها علمانية شاملة دون أية دعاية صريحة أو واضحة. وربما كان بعضهم لا يزال يقيم الصلاة في مواقتها وبيوتي الزكاة.

ونظراً لعدم إدراك البعض لأشكال العلمنة البنوية الكامنة هذه، فإنه لا يرصدها، ولذا يُخفق في تحديد معدلات العلمنة الحقيقة. وعلى هذا، فقد يُصنف بلد باعتباره إسلامياً (مثلاً) لأن دستور هذا البلد يقرر أن الشريعة الإسلامية هي مصدر كل القوانين، مع أن معدلات العلمنة فيه قد تكون أعلى من بلد دستوره ليس بالضرورة إسلامياً ولكن معظم سكانه لا يزالون بمنأى عن آليات العلمنة البنوية الكامنة التي أشرنا إليها.

س: كل ما ذكرت عما تسميه العلمنة البنوية هو بعض مظاهر المدنية الحديثة، حملتها أكثر مما تحتمل وقد لا تستحق كل هذا القلق؟

ج: بل أرى أنها تستحق هذا القلق. أنت عندما تأكلين «الهامبورجر» فإن هذا الأمر يعيد صياغة وجودك، وعلى كُل ظهر أن «الهامبورجر» هذا يحوي الكثير من الدهون الضارة بالصحة، كما أن إعداده يتطلب من الطاقة ما يفوق عشرة أضعاف ما يتطلبه إعداد ساندوتش مماثل في المنزل، والمعمار وطريقة البناء قضية رئيسية في صياغة وجودك، فنحن لا نرى في كثير من مدن العالم الإسلامي أي مظاهر أو آثار للرؤية العربية الإسلامية إلا في المسجد. لقد أصبح المعمار والطعام والرداء وكل مظاهر حياتنا ليس لها ارتباط بالمنظومة العربية الإسلامية، مما يعني أن الإسلام أصبح اليوم حالة شعورية خاصة جداً يمارسها الإنسان بمفرده. بينما أرى أن الإسلام يطرح رؤية كاملة للكون هي رؤية بديلة للسعار الاستهلاكي الذي نعيش فيه.

س: ولكن قد يتتسائل البعض لماذا كل هذا الخوف من مظاهر مادية محدودة، هي في النهاية نتاج تطور البشرية، ومن الصعب جعلها

مكتنزة بمنظومة فلسفية ومشبعة بدلالات قيمية وثقافية، هي مشتركات إنسانية يمكن أن تنتجها أي حضارة؟

ج: كل ما ذكرته في المقطع السابق كـ«الهامبورجر والكوكاكولا» هي نتاج خاص للحضارة المادوية الغربية وليس مشتركات إنسانية. في تاريخ الحضارات دائمًا الناس هي التي تُعد طعامها بنفسها، وهو ما كان سائداً في العام، وحتى في الغرب حتى الستينيات من القرن العشرين. أما ظاهرة أكل طعام قد تم إعداده من قبل، وتأكله أنت كمستهلك وأنت تسير أو تجري، وهذه ظاهرة جديدة على الجنس البشري، ولابد أن تنبه إلى الرؤية الكامنة وراءها، أنها رؤية تعتمد السرعة مقاييسًا وحيداً، وهي تحول الإنسان إلى كائن نمطي يشبه الآلة، وأنا عندما أتحدث عن الحضارة المادوية لا أعني أن الغرب لم ينتاج سواها، لأن في الغرب كثيراً من المظاهر الإنسانية، ففي الغرب موزارت وبيتروفن والطعام الفرنسي وكثير من المظاهر المحافظة بأصالتها وخصوصيتها. أما هذه المنتجات المادوية الحديثة فهي تتميز بكونها معادية للخصوصية، للخصوصية الغربية وللخصوصية الإنسانية. ولنقارن موسيقا الديسكو بالموسيقا الكلاسيكية الغربية والعربية، وـ«التيشيرت» برداء الإنسان الغربي، تجد أن منتجات هذه الحضارة المادوية التي أسميتها «ضد الحضارة» أنها حضارة غير منتمية لأي تشكيل حضاري أو اجتماعي. هي حقاً بدأت في الولايات المتحدة لكنها ليست أمريكية، لأن الحضارة الأمريكية الحقيقة حضارة لها سماتها الفريدة. وثمة تقاليد حضارية أمريكية قامت هذه الحضارة الجديدة، هذه الحضارة الضد، بتقويضها. ولكن المشكلة أن كل هذه التقاليد وكل هذه الخصوصيات آخذة في التآكل بسبب المد الجارف للحضارة المادوية، لذا فهذه الحضارة المادوية ليست معادية للشرق بل هي معادية للإنسان.

س: هل أصبح المجتمع علمانياً في كل جوانبه، أم أن الأمر لا يزال مقتصرًا على بعض جوانب عالم السياسة والاقتصاد والإعلام؟

ج: العلمانية الشاملة تتسم بالشمول ولذا تغلغلت في كل مجالات الحياة. على سبيل المثال عالم الرياضة. كانت ممارسة الرياضة في الماضي تهدف إلى تهذيب الجسد والنفس وتدريب الناس على التعاون وتسليتهم في الوقت ذاته بحيث يقضون وقت الفراغ بطريقة متحضرة. كما أنها على مستوى آخر كانت تدربياً على

الصراع الرقيق لتفريغ نزعات البشر العدوانية من خلال قنوات متحضره. ولكن الرياضة انفصلت تدريجياً عن كل هذه القيم لتصبح مرجعية ذاتها، ومنفصلة عن القيمة «value free» وتصبح معايير الرياضة رياضية، ويصبح إحراز النصر هو الهدف الأعلى والأسفل والوحيد. ونسمع بعد ذلك عن تفرغ اللاعبين تماماً للرياضة واحترافهم. والاحتراف يتناقض تماماً مع فكرة التسلية وتزجية وقت الفراغ واللعب بطريقة إنسانية متحضره، فهي تجعل الرياضة مركز الحياة. قابلت مرة أحد كبار لاعبي كرة القدم في الولايات المتحدة وهي مختلفة عن كرة القدم في بقية العالم. واللاعبون لابد أن يتمتعوا بلياقة بدنية فائقة، وأجسامهم يجب أن تكون ضخمة وعضلاتهم بارزة حتى يمكنهم تحمل الصدمات. المهم، فتح لي قلبه وتحدث عن بؤسه، وكيف يراقب المدرب كل جوانب حياته العامة والخاصة، فهو يراقب وجباته اليومية ويطلب منه أن يأكل كذا من البروتين وكذا من الخضروات، كما يراقب حياته العاطفية بل والجنسية. فهو لا يمكنه أن يخرج مع صديقه قبل المباراة بأسبوع، ولا يمكنه مضاجعتها أو مضاجعة زوجته. وهو لم يستخدم مصطلح "تشيُّو" أي أن يتحول الإنسان إلى شيء، ولكن هذا هو أدق وصف لما حدث له. في المدارس الثانوية في الولايات المتحدة، تقوم فرق كرة القدم بدراسة تكتيكات الفريق الذي سينازلهم من خلال «أفلام فيديو» يصورونها مباراة سابقة له. كما يدرسون أدائهم بنفس الطريقة. هل هذا له علاقة بالتسلية وباللعب، أم أنه ينبع من نموذج مادي صرافي، يجعل الفوز وهزيمة الآخر الهدف الوحيد؟ ومن هنا تدفع المكافآت السخية لأعضاء الفريق الفائز.

وأخيراً تنتهي المباريات بمعارك يُجرح فيها بعض الناس، ومؤخراً قُتل ضابط شرطة في إيطالية بعد مباراة حامية الوطيس. كل هذا يعني هيمنة النموذج الصرافي وترابع النموذج الإنساني التراحمي.

وقد اقتحمت أخلاقيات السوق عام الرياضة فيتم "بيع" لاعب مغربي لناد إيطالي، ولاعب إيطالي لناد ليبي وهكذا، وكأننا في سوق النخاسة. ولذا بدلاً من الانتماء للوطن وللقيم يصبح الانتماء إلى المال المحرك الأول للإنسان الاقتصادي. ونسمع بعد ذلك عن عدد كبير من الرياضيين يستخدم المخدرات والأدوية المنشطة الممنوعة لتحقيق النصر. ويتقاضى أعضاء الفريق الفائز مبالغ طائلة مكافأة لهم، وهي مكافآت سخية على أدائهم، قد تصل إلى مرتب أستاذ جامعي لعدة سنوات. بل في

إحدى الجولات الرياضية حصل كل عضو من أعضاء الفريق الفائز على سيارة «BMW» وهذه قمة الأحلام العلمانية! أين كل هذا من قيم التعاون والصراع الرقيق والمرجعية الإنسانية؟ لقد اقتحمت اقتصاديات السوق هذا القطاع تماماً، وسيطرت عليه قوانين العرض والطلب والمادية، وتم تشييء الإنسان ونزع القداسة عنه، وتحول إلى مادة استعمالية مرنّة، ليس فيها من الإنسانية سوى الاسم، أي إن العلمانية الشاملة قد سادت.

ولأضرب مثلاً آخر بطعم «التيك أواي» أو الوجبة السريعة السفاري. هذه الوجبة السريعة الحركية تعني التخلّي عن مجموعة ضخمة من القيم الإنسانية المهمة مثل أن يجلس المطّرد مع أعضاء أسرته أو أصدقائه في شكل حلقة ليتناول الطعام معهم فيتحدثون في مواضيع شتى، فالإنسان هو من يأتّس بغیره. ولعل العبارة العامية المصرية "أكلوا عيش وملح سوا" (أي معاً) تشير إلى مجموعة القيم هذه. أنا لست من الغباء بحيث أطالب بتحريرم أو تجريم هذه الوجبات، فأنا أدرك تماماً ضرورة اللجوء لكثير من الإجراءات ذات الطابع المطادي (الاقتصادي السياسي) في حياة الإنسان اليومية، والوجبة السريعة كثيراً ما تكون ضرورية، بل وحتمية. ولكن عندما تتحرك هذه الإجراءات المطادية إلى المركز وتصبح هي القاعدة والمعيار، نكون قد سقطنا في العلمانية الشاملة. وقد قرأت مؤخراً أن عدد الأقواس الصفراء، علامة «ماكدونالد»، يفوق عدد الصلبان في العالم الغربي! العلمانية ليست أقوالاً ولا أفعالاً واضحة أو فاضحة، إنما هي منظومة فلسفية كاملة، تتبدى في مجموعة تفاصيل وعمليات وإجراءات وسلوكيات، قد لا ندرك بشكل مباشر أثرها علينا، وعلى رؤيتنا لأنفسنا ولغيرنا.

س: تحدثت عن علمنة الدين أو التدين وهو مفهوم غريب، فماذا تعني به؟

ج: علمنة الدين تأخذ شكلين مختلفين متتشابهين، فكلاهما يدور في إطار الحلولية ووحدة الوجود. وأول هذه الأشكال هو حلول الإله في المؤمن، ومن ثم يصبح من الممكن معرفة الإله من خلال حالة شعورية أو تجربة جمالية يخوضها الإنسان، أي إن الإله يصبح أمراً خاصاً بالقلب والضمير الشخصي (الإنساني). وبدلأً من أن يكون الدين إيماناً بما وراء الطبيعة وبقدرة الإنسان على

تجاوز السطح المادي، تستند إليه منظومة أخلاقية تنظم تعامل الإنسان مع بني البشر ومع الطبيعة، يصبح التدين طريقة لتنظيم العلاقة بين الإنسان وربه وحسب، وهي مسألة ذاتية وجذانية محضة، لا علاقة لها بالمجتمع ومشاكله، ويغرق المؤمن في "تمارين صوفية" محاولاً الوصول إلى الخالق والتوحد معه. ويحاول الإنسان أن يتحرر من أدران المادة ليحقق صفاء روحياً يؤهله للحلول الإلهي ووحدة الوجود الروحية، ومن ثم تصبح كل الأمور الزمنية بالنسبة له عرضية غير حقيقة. وحين يتوحد الخالق بالملحوظ يصبح المؤمن "مكشوفاً عنه الحجاب" ومن "الأولياء" و"صاحب علم (غنوسي عرفاني)" "ترتبطه علاقة خاصة بالخالق" (بل يصبح الافتراض الكامن أحياناً أنه يعرف الإرادة الإلهية). ولكن من المفارقات أنه نتيجة لهذا التوجه فإن المؤمن بدلاً من أن يحاول تهذيب ذاته وكبح جماحها عن طريق تطبيق تعاليم دينه، يصبح شخصاً متمركزاً على ذاته وتتصبح القضية كيف نحقق الخلاص لأنفسنا، لا كيف يمكن أن نصلح عالمنا الداخلي ونؤسس المجتمع الخارجي من خلال طاعة الله. ومع أن الزهد والتقشف ظاهران، فإن الهدف الأساسي للتدين في هذه الحالة هو الخلاص الشخصي وحسب، دون الاعتنى الآخرين ودون الاهتمام بالتاريخ وعالم السياسة والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وتحقيق العدل في الأرض. ومن هنا يتم التركيز على الحياة البرزخية وعداب القبر وحساب موعد قيام الساعة، ورحلة الانتقال من هنا إلى هناك، والاهتمام بشعائر الانتقال وتراكم الحسنات وتقدير قيمتها وحسابها (وكان الإنسان يعرف "قيمة التحويل" على وجه الدقة!). وعدد القصور في الجنة وما تحويه من جوار وغلمان وخمور، أي إن الاهتمام هنا هو في الواقع الأمر اهتمام واحدي مادي فعلاً، روحي اسماءً.. أي إنها غبية دون غيب ودون أعباء أخلاقية، وهو ما يشبه إلى حد ما الإيمان بالأطباق الطائرة! (وهي ميتافيزيقا دون أخلاق).

س: وإلى أين يمكن أن يصل التمرکز حول الذات؟

ج: تطوير الرموز والمفاهيم الدينية نفسها بحيث تصبح مظهراً من مظاهر التفوق على الآخرين، باعتبار أن نجاح الفرد في الدنيا تعبير مادي عن رضا الإله عنه، أي إن الشعائر الدينية تفقد معناها الداخلي، وتكتسب دلالة خارجية محضة، بحيث لا يصبح الهدف منها التعبير عن طاعة الإنسان للإله وابتغاء مرضاته،

إنما التمركز حول الذات والنجاح في الدنيا، وفي نهاية الأمر، يصبح الفرد المتدين أكثر أهمية من الدين وجماعة المؤمنين نفسها. ولذا، تصبح طريقة الوضوء (التي تضمن الخلاص الشخصي)، وتصبح طريقة تحية أهل الكتاب (الذين يتهدون الذات المتمرضة حول نفسها) أكثر أهمية من معرفة أسباب السعار الاستهلاكي في الوطن العربي (الذي يهدد الأمة بأسرها)، ومن الوقوف ضد ظلم الحكام والحكومات حيث تحول جماهير الأمة، من مسلمين وموسيحيين، إلى عبيد للحكام والحكومات بدلاً من العبودية لله وحده. ثم تتصاعد معدلات العلمنة ويصبح الدين مصدراً للهدوء النفسي والسعادة الداخلية الفردية، ثم تعمق الذاتية فتتفصل السعادة الداخلية (كهدف) عن الخالق، ويصبح البحث عن اللذة هو المطلق (وهكذا يتحول البيوريتان الزاهد إلى "الهيببي" الغارق في ذاته).

س: ذكرت أن علمنة الدين تأخذ شكلين بما هو الشكل الثاني؟

ج: إذا كان الشكل الأول هو التمركز حول الذات فإن الشكل الثاني هو التمركز حول الموضوع، بمعنى أن الخالق يصبح قوة متجالية في الطبيعة أو في التاريخ في بداية الأمر، ثم تدريجياً يصبح قوة حالة في الطبيعة أو التاريخ متماهياً معها، ثم يصبح الخالق نفسه هو الطبيعة وقوانينها والتاريخ وقوانينه، الأمر الذي يعني هيمنة المرجعية المادية النهائية، وهي أيضاً النقطة التي يتم الادعاء فيها بأن الإله يُعرف بالعقل وحده، أي بالخطوات الإجرائية نفسها التي يتم عن طريقها معرفة الدنيا والتحكم فيها، وأن سنن الإله هي سنن الطبيعة وسنن التاريخ، ومن ثم فإن قوانين التاريخ هي العناية الإلهية متجسدة في حركة التاريخ المادية. وعادة ما يأخذ هذا التحول في مراحله الأولى شكل الإصلاح الديني (أو التجديد) الذي يعيد صياغة النسق الديني حتى يتفق والعقل، فتظهر اتجاهات دينية روبوتية ترى إمكان الوصول إلى فكرة الإله من خلال دراسة الطبيعة وقوانينها دون حاجة إلى وحي، وتظهر فكرة وحدة الأديان، ومن بعدها ما يسمى "العبادات الجديدة". وعلى مستوى الحياة اليومية يترجم الدين نفسه إلى المعاملات المنفصلة تماماً عن العبادات، وبالتالي يتصالح الدين والواقع ويتماهيان، إلى أن يصبح الدين "واقعيًا" و"موضوعياً" يستمد معياريته من الواقع.

وسواء عُرف الإله بالقلب وحسب، أم بالعقل والحواس وحسب، وسواء كان الإله حالاً في الإنسان وحسب أم حالاً في كل من الطبيعة وعقل الإنسان، فإن النسق الديني يفقد استقلاله وتميذه كمرجعية نهائية، وينظر إليه باعتباره نسقاً بين الأنماط المختلفة له قوانينه الخاصة التي لا تسري عليه. ويشبه الانتماء الديني حينئذ الانتفاء إلى ناد للعب الشطرنج (على حد قول المفكر الفرنسي مكسيم رودنسون!). والعكس يمكن أن يحدث أيضاً، إذ يمتد النسق الديني ليتطابق تماماً والنسل العقلي والعلمي، وي فقد تجاوزه، ويصبح النسق الديني مثل النسق الطبيعي أو العقلي.

ويلاحظ أنه، من خلال النمطين السابقين، يمكن إشاعة النموذج العلماني من خلال ديباجات دينية (الإله في القلب - الإله يعرف بالعقل وحسب - الإله هو الطبيعة)، بل يمكن توليد النماذج المعرفية والأخلاقية العلمانية التي تدور في إطار المرجعية المادية من داخل النسق الديني نفسه، كما فعل إسبينوزا وكما يفعل بعض العقلاين الماديين في العالم العربي عن وعي أو عن غير وعي.

س: هل من أشكال أخرى لعلمنة الدين؟

ج: نعم ومن أهم أشكال علمنة الدين أن الخطاب الديني يفقد بعده المركب المجازي (باعتبار أنه خطاب يتعامل مع عالم الشهادة والغيب، والمحسوس والمجهول، وما نعرف وما لا نعرف)، فنظهر التفسيرات الواحدية (الحرفية أو الإشراقة الأيقونية) التي تفترض أن المجتهد (المكشوف عنه الحجاب) يعرف المعنى الكامن من خلال عملية تأويل إشراقي، حيث يصبح التفسير مرجعية ذاته دون عودة للمعنى الواضح للنص، أو يكون التاريخ موضع التحقق الحرفي الكامل للغيب في الزمان، أو يصبح معنى النص المقدس قابلاً للاكتشاف بالعودة إلى حوادث التاريخ! والاكتشافات العلمية (تفسير الدين بالعلم)، الأمر الذي يعني تبعية النص المقدس لحوادث التاريخ المادية وقوانين الطبيعة.

ومن الأشكال الأخرى الشائعة لعلمنة الدين (وبخاصة في العالم الغربي) ربط الدين بالقومية والإثنية، بحيث يتداخل القومي والديني، والنسيبي والمطلق وتهيم المرجعية المادية، ويمكن أن يأخذ هذا شكل الكنيسة القومية، أي الكنيسة المقصورة على أتباعها مثل بعض الكنائس البروتستانتية، ومثل الكنيسة الألمانية التي أسسها

النازيون لضرب الكنائس المسيحية الحقيقة. كما يمكن أن يأخذ ذلك شكل إضفاء القدسية على الذات القومية (المادية) بحيث يصبح الانتماء الديني والانتماء القومي شيئاً واحداً، كما هو الحال في الصهيونية والنازية. فالمجتمع النازي حول الشعب الألماني إلى مطلق ومرجعية نهائية مادية، واستمد من هذا المطلق المادي منظومة أخلاقية مادية تقول "ألمانية فوق الجميع". وباسم هذا، تم ضم المجال الحيوي للألمانية، وتم تطهيره من العناصر البشرية غير المرغوب فيها (مثل اليهود والغجر والسلاف)، عن طريق الترحيل والإبادة، وهي عمليات لا يمكن محاكمتها من منظور أية قيم مطلقة، إذ إن المنظومة العلمانية الشاملة ترفض أية مرجعية متجاوزة، ولا تقبل إلا ركيزة نهائية كامنة في المادة، وإن سقطنا، كما يقولون، في الميتافيزيقا والأخلاقية والعاطفية و"الماهوية".

س: ذكرت أن العلمانية الشاملة أو الحداثة المنفصلة عن القيمة ليست فكرة ثابتة وإنما ممتالية لا تظهر للوجود دفعة واحدة فهي مكونة من عدة حلقات تتحقق تدريجياً داخل الزمان والمكان، كل حلقة تؤدي إلى التي تليها إلى أن يتحقق النموذج في كل أو معظم ملامحه. فما هي حلقات الممتالية النماذجية للعلمانية؟

ج: حتى نفهم هذه الممتالية النماذجية العلمانية لابد أن نشير إلى أن تاريخ العلمانية الذي أقدمه مختلف عما هو شائع، فظهور العلمانية لا يعود في تصوري إلى فساد الكنيسة الكاثوليكية ورجال الدين، وإلى رفضها للعلم وثورة الجماهير والعلماء ضدها. قد تكون هذه عناصر مساعدة، ولكن الأسباب الحقيقية أعمق من ذلك. فبداءيات العلمانية تعود إلى ظهور جيوب اقتصادية منفصلة عن الاقتصاد الطبيعي، أي الاقتصاد الإقطاعي في العصور الوسطى في الغرب الذي كان يهدف إلى إشباع الحاجات. هذه الجيوب الاقتصادية الجديدة أسست بهدف الربح فأصبح المقياس الاقتصادي، أي انفصل عن منظومة القيم المسيحية. من أهم هذه الجيوب الاقتصادية في إنجلترا كانت المراعي التي كانت تستخدم لتربية الماشية لجز صوفها وتصديره، وتكرر هذا النمط في مجالات إنسانية أخرى، كما سنبيّن فيما بعد.

والعلمانية شكل من أشكال الحلولية، وتبدأ المتتالية الحلولية العلمانية حين يحل مركز الكون في العالم ويصبح كامناً (حالاً) فيه، غير مفارق له. وتصبح مرجعية الكون مرجعية كامنة (فيه)، وتخفي المرجعية المتجاوزة، التي تفترض أن هناك عالماً وراء هذا العالم المادي، عالم الحواس الخمس. ولكن مركز الحلول إما أن يكون الإنسان وحده/أو الطبيعة/المادة وحدها بدرجة متساوية. وهنا تظهر المشكلة. فإذا كان الإنسان هو مركز الحلول، ويواجه الكون كله دون وسائل، فيتمركز حول نفسه ويضعها في مركز الكون، ويعلن أنه سيد، أي إنه يصبح مرجعية ذاته، مكتفياً بذاته، لا يشير إلا إليها. وفي بداية الأمر تكون الإنسانية جموعاً هي المركز، فظهور النزعة الإنسانية (الهيومانية) ويرجع إلى الإنسان تأكيد جوهره الإنساني المستقل عن الطبيعة، وأن يتجاوز الطبيعة/المادة بقوه إرادته، وأن يفرض ذاته الإنسانية باسم الإنسانية جموعاً، وتكون هذه الإنسانية مصدر تماسك العالم. وحين يتحدث الكثيرون عن العلمانية باعتبارها تدعو للتسامح وتحل مشكلة الاحتقان الطائفي وأنها تدافع عن الإنسان فإنهم يشاركون إلى هذه المرحلة التي لم تعمر طويلاً، بل ربما لا توجد إلا في الكتب. مما حدث أنه في غياب أية معايير متجاوزة للإنسان، فإن المركز، أي موضع الحلول، ينتقل من الإنسانية جموعاً ويفيقي نطاقه فيصبح أمة ما أو عرق ما هو موضع الحلول فتظهر الإمبريالية والعنصرية والصهيونية. وقد يصبح قائد أو زعيم ما هو موضع الحلول، فتظهر النازية والفاشية. وقد يصبح الفرد العادي هو موضع الحلول، فتظهر نزعة نوعية شخصية مادية حادة وتوجه لا يقل حدة نحو اللذة، ويؤكد الإنسان نفسه في مواجهة الطبيعة والآخرين.

هذا هو الشكل الأول للحلول، ولكن كما أشرنا من قبل يمكن للطبيعة/المادة أن تكون هي موضع الحلول، فتصبح هي المركز، مرجعية ذاتها، مكتفية بذاتها، لا تشير إلا إلى نفسها، ومن ثم فهي لا تكرثر بالإنسان، بأفراحه وأتراحه، وأحلامه وأوهامه، وأهدافه وأغراضه، فهي ترد كل شيء إلى عنصر مادي واحد أو عدة عناصر مادية. وتكون هي مصدر التماسك في الكون، ويتم إدراك الكون من خلالها، ويسود الافتراض بأن الطبيعي يسبق الإنساني. ولذا، فتمركز الإنسان حول ذاته الطبيعية يؤدي إلى التمركز حول قوانين الطبيعة/المادة العامة التي لا تفرق بين الإنسان والشيء، وبين الحيز الإنساني والحيز الطبيعي/المادي، فترزول ثنائية الإنسان والطبيعة وتسود

الواحدية الطبيعية/المادية. وتم عملية رد الإنسان إلى الطبيعة/المادة ويتم تفككه، (ومع هذا تستمر بعض "جيوب" الواحدية الإنسانية). في الوقت ذاته تقسم حياة الإنسان إلى مجالات مختلفة (اقتصادية وسياسية وفلسفية). فيصبح كل مجال موضعًا للحلول يتحرك حسب قوانينه (الكامنة أو الحالة فيه). ويستمد كل مجال معياريته من ذاته ويتم الحكم عليه من منظور مدى كفاءته في تحقيق أغراضه لا من تحقيق أغراض إنسانية، ويكتسب كل نشاط شرعيته من مدى نجاحه في تحقيق أهدافه (الزمنية والمحسوسة).

فيتحكم على الاقتصاد على سبيل المثال بمعايير اقتصادية. ثم يتكرر النمط نفسه، فيصبح المجال السياسي مرجعية ذاته، ومن ثم يتحكم على المجال السياسي بمعايير سياسية، فتتحول الدولة على سبيل المثال مرجعية ذاتها، وتتحول الإرادة الشعبية، خارج أي مقاييس أخلاقية أو إنسانية، هي الفيصل النهائي. ثم تتألى حلقات المتتالية النماذجية فيصبح العقل وهو موضع الحلول، مرجعية ذاته مكتفياً بذاته، ويتحكم على العقل بمعايير عقلية، ويتحكم على الفن بمعايير جمالية (فتشتت عن الفن للفن). بل ويصبح الجنس منفصلاً عن أي إطار أخلاقي أو معرفي، ويتحكم على النشاط الجسدي والجنسي بمعايير جسدية وجنسية (الأداء الكفاءة).

ثم تتغلغل عمليات العلمنة الشاملة وتنتقل من الحياة العامة إلى الحياة الخاصة فيتحول الداخلي إلى خارجي، والباطن إلى ظاهر، كما تتحول حياة الإنسان المركبة إلى ظاهرة علمية مادية قابلة للدراسة الموضوعية! وتسود العلاقات التعاقدية (الدقيقة) محل العلاقات الإنسانية المركبة. وتسود أخلاقيات السوق والقيم الداروينية في كل مجالات الحياة، العامة والخاصة.

س: ما هي ثمرة هذه المتتالية النماذجية العلمانية؟

ج: إن تحقق حلقات المتتالية أو معظمها يؤدي إلى انفصال كل مجالات النشاط الإنساني عن أية معيارية أو غائية خارجة عنه (سواء أكانت دينية أم أخلاقية أم إنسانية) ويتحرر منها فتفلت من قبضة الإنسان، فتتفتت مجالات الحياة الإنسانية وتتحول إلى مجالات غير متجانسة غير متربطة متناثرة لا يربطها رابط. إذ يصبح لكل مجال مرجعيته النهائية المختلفة، ويترافق تعدد النشاطات والوظائف وعدم تشابكها مع

أي نشاطات أو وظائف أخرى. وهذا يعني في الواقع الأمر تبسيطها أو ترشيدتها فتصبح عناصر غير شخصية ومتماثلة إلى حد كبير، فيسهل التعامل معها ("معالجتها") ودراستها والتحكم فيها وإخضاعها لنماذج تحليلية بسيطة (عادة كمية) وقواعد إجرائية ذات طابع مادي كمي عام.

ثم يُعرف الإنسان ذاته في ضوء احتياجاته المادية، أي إنه هو ذاته، شأنه شأن كل النشاطات الطبيعية والاجتماعية، ينفصل عما هو إنساني واجتماعي وتصبح مرجعيته النهائية مادية. فيختفي الإنسان الإنسان (الإنسان الرباني) ويظهر الإنسان الطبيعي (الإنسان الخارجي/الشكلي)، الذي يتحرك داخل الحيز الطبيعي/المادي لا ييرحه، ويحكم على نفسه وعلى العالم بمعايير مستقاة من عالم الطبيعة/المادة، أي إن المنظومة العلمانية الشاملة تبدأ بسحب الأشياء من عالم الإنسان وتضعها في عالم مستقل تسميه "عالم الأشياء"، ثم تسحب الإنسان نفسه من عالم الإنسان وتضعه في عالم الأشياء هذا.

هذا يعني تفكيك الإنسان وتحويله إلى مادة استعملية، فيقتذف به في عالم تسوده النسبية المطلقة، كل الأمور فيه متساوية، لا قداسة لها، مجرد مادة استعملية، الجميل مع القبيح، العدل مع الظلم، والخير مع الشر، فكل مجال نشاط إنساني يحوي مركزه داخله، ولكن تعدد المراكز يعني أنه عالم بلا مركز، عالم السيولة الكاملة وما بعد الحداثة.

وحيينما تواجه الذات الإنسانية العالم تجده منفصلاً عنها، غريباً عليها، مفتتاً، متشرطاً، مجرد مادة نسبية محايضة خاضعة لحركة المادة وقوانينها الحتمية الصارمة وحسب. فيشعر الإنسان بالاغتراب والضآل. وهكذا بدأت الامتثالية العلمانية بوضع الإنسان في المركز وانتهت بإزاحته تماماً من المركز.

س: كيف تعيد العلمانية صياغة الإنسان؟

ج: تتم صياغة الإنسان تدريجياً من خلال حلقات متتالية:

(أ) في بداية الأمر يتم النظر إلى الإنسان منعزلاً عن كليته الإنسانية، وعن مضمونه الاجتماعي المركب، فهو إنسان اقتصادي خاضع للحركيات الاقتصادية، أو

إنسان جسماني خاضع لقوانين الغريزة، لا يسأل أية أسئلة كليلة نهائية، وإن جال في صدره شيء منها فإنه يجب عنها إجابات مادية.

(ب) هذا يعني أن الإنسان يصبح ظاهرة واحدة غير مركبة (الإنسان ذو البعد الواحد)، خاضع لكيانات مجردة أكبر منه يذوب فيها، ويُردد إليها، ولا تُردد هي إليه.

(ج) كل هذا يؤدي في واقع الأمر لتبسيط ظاهرة الإنسان، إذ يصبح مجرد مجموعة من العناصر الموضوعية (قابلة للدراسة) غير شخصية، متماثلة إلى حد كبير، فيسهل التعامل معها ("معالجتها") ودراستها والتحكم فيها وإخضاعها لنماذج تحليلية بسيطة (عادة كمية) وقواعد إجرائية ذات طابع مادي كمي عام (وهذا هو الترشيد المادي للحياة).

(د) ولأن الإنسان يعيش في الزمان والمادة وحسب، فإن بعض الكيانات المجردة (السوق - التاريخ - الجسد - الدولة) عادة ما تتجسد وتكتسب أبعاداً مادية، وكثيراً من سمات الطبيعة/المادة (نظام واحدي مغلق - كلي شامل - لا يعرف الثنائيات ولا التغيرات ولا أي انقطاع - مكتف بذاته - مرجعية ذاته - لا يكترث بالغاية الإنسانية - لا يعرف القيمة - لا يمكن تجاوزه). ولأن هذه الكيانات المجردة متجسدة مادية ولا يمكن تجاوزها يذعن لها الإنسان ذو البعد الواحد، ويتماهى معها.

وي يكن القول بأن العلمنة هي "الترشيد المادي"، أي إعادة صياغة الواقع المادي والإنساني في إطار فموج الطبيعة/المادة المنفصل عن القيمة والغاية بالشكل الذي يحقق التقدم المادي (وحسب)، مع استبعاد كل الاعتبارات الدينية والأخلاقية والإنسانية، وكل العناصر الكيفية والمركبة والغامضة والمحفوفة بالأسرار، بشكل تدريجي ومتناهٍ في مختلف مجالات الحياة، بحيث يصبح كل مجال خاضعاً لقوانين (المادية) الكامنة فيه، حتى يتحول الواقع إلى مادة استعمالية، ويتحول الإنسان إلى كائن وظيفي أحادي البعد. ومن ثم يمكن توظيف (حوالته) كل من الواقع المادي والإنساني بكفاءة عالية، إلى أن يتحقق حلم اليوتوبيا التكنولوجية التكنوقراطية (ونهاية التاريخ)، حين تتم برمجة كل شيء والتحكم في كل شيء، وضمن ذلك الإنسان نفسه، ظاهره وباطنه. ويؤدي الترشيد المادي إلى ضمور الحيز الإنساني واحتفائه وإنكار التجاوز الكامل، ومن ثم، فهو شكل من أشكال العلمنة الشاملة.

وبشكل عام، يمكن القول بأنه بعد أن تصل المتنالية العلمانية الشاملة إلى التحقق في معظم حلقاتها تمحى الثنائيات (خالق/مخلوق - جسد/روح - ظاهر/باطن - عام/خاص)، وتمحى بذلك تركيبة الإنسان ومقدرته على التجاوز (تجاوز الطبيعة/المادة وذاته الطبيعية/المادية)، فيختفي الإنسان الفرد، الحر، الوعي، المسؤول أخلاقياً واجتماعياً، ويدوي كيانه كمقولة مستقلة عن عالم الطبيعة/المادة، ويصبح جزءاً لا يتجزأ منها. ومع إنكار تركيبة الإنسان ومقدرته على التجاوز تسود الوحدية المادية، وتندفع القيادة عن العالم (الإنسان والطبيعة)، ويتحرر تماماً من أي قيم أو ثبات فيسقط في قبضة الصيرورة المادية، ويظهر الإنسان الطبيعي الذي يُعرف في ضوء احتياجاته المادية: حدوده حدود المادة، أهدافه وغاياته وأخلاقه مادية، سلوكه وتعلقه وأشواقه مادية، لا توجد مسافة تفصل بينه وبين الطبيعة/المادة. ومن ثم، لا يوجد حيز إنساني مستقل يتحرك فيه الإنسان بقدر من الاستقلال والحرية. ولذا، فإنه لا يكون قابلاً للدراسة إلا في إطار النماذج الطبيعية/المادية.

س: هل كان المجتمع الغربي مرشحاً لإنبات العلمانية، بمعنى آخر هل ماضيه التاريخي الفكري والفلسفي والسياسي يدفع في هذا الاتجاه؟

ج: نعم، المجتمع الغربي كان مرشحاً لأن ينجب العلمانية، لكنني أفرق عادة بين أصول ظاهرة ما من ناحية، وانتشارها من ناحية أخرى، فأصول العلمانية الغربية، إلا أنها انتشرت في العالم بأسره وأمسكت بتلابيبه. وقد ظهرت العلمانية في العالم الغربي أول ما ظهرت لعدة أسباب، من بينها أن شكل الوثنية اليونانية الرومانية نفسه ساعد إلى حد كبير على ذلك، لأنها كانت وثنية حلولية بدائية، بينما الوثنيات السامية، مع أنها وثنيات، إلا أنها ظهرت فيها أفكار تميل نحو التوحيد، فالوثنية العربية في عصر الجاهلية قبل الإسلام، على سبيل المثال، كانت تتجه نحو التوحيد، وكانت توجد فرق بدأت تتفاوت عن الوثنية وأخذت تبحث عن مخرج واقتربت من فكرة التوحيد. ويلاحظ أن الإمبراطوريات السامية مثل الإمبراطورية الآشورية والبابلية كانت تميل نحو التوحيد، وذكر كارل كاوتسكي في كتابه أصول المسيحية، أن الكتب المقدسة السرية التي كان يحتفظ بها كهنة آشور وبابل وصلت إلى شكل من أشكال التوحيد، فكانت تتحدث على سبيل المثال عن "آشور المطر" و"آشور السماء"

وـ"آشور الأرض" وـ"آشور الخصب"، أي إن الكتب كانت تتحدث في واقع الأمر عن إله العالمين. وهناك بطبيعة الحال في مصر عبادة «آتون»، قرص الشمس كأنه رمز للإله الواحد! أما في حالة الوثنية الغربية اليونانية الرومانية، فقد ظلت الآلهة لصيقة بالعناصر الطبيعية، وساد نوع من الحلولية، إذ حللت الآلهة في العناصر الطبيعية وتوحدت بها، مما جعل الوثنية اليونانية الرومانية شكلاً من أشكال العبادة الحيوية (الأنيمزم) .

وقد مارست أوربة في العصور الوسطى إحساساً دينياً حقيقياً وهذا يظهر حتى في الفنون، فالفنون اليونانية الرومانية تجسيدية، أما فنون العصور الوسطى المسيحية فهي تجريدية، فصورة العذراء كانت متأثرة بالرسوم البيزنطية (المتأثرة بدورها بالتشكيل السامي الحضاري) الذي ينحو نحو التوحيد، بمعنى أنها تحاكي التجسيد. وحتى داخل الكنيسة البيزنطية نفسها، ظهرت حركة تحطيم الأيقونات. ولكن بعد فترة العصور الوسطى الكاثوليكية عادت الحلولية مرة أخرى في شكل الأفلاطونية المحدثة، وهي ضرب من ضروب وحدة الوجود الروحية لتصبح وحدة الوجود المادية في عصر الاستنارة، ومن رحمها ولدت العلمانية الشاملة. وعندما تذهب إلى متحف اللوفر تلاحظ هذا التحول التدريجي من التصور الديني إلى التصور المادي الحلولي. فصور العذراء ذات البعد الواحد تحول مع بدايات عصر النهضة، إلى صور كائن بشري له أطراف وأعضاء وجسد. وتستمر هذه العملية التجسيدية إلى أن تنتهي إلى مارلين Monroe وفتيات بلاي بوي.

س: لماذا تربط بين العلمانية والإمبريالية، ألا يشكل هذا شكلاً من أشكال الاختزال؟
ج: أذهب إلى أن العلمانية الشاملة ولدت من رحم "الرؤية المعرفية العلمانية الإمبريالية" التي تنزع القدسية عن العالم وتفصله عن كل القيم الأخلاقية والإنسانية، وـ"تحوصل" الطبيعة والإنسان (أي تحولهما إلى وسيلة)، يمكن للأقوى (السوبرمان) أن يوظفهما لحسابه، كما يمكن لأي مطلق علماني شامل (الدولة-العرق الأرقي...إلخ) أن يفعل الشيء نفسه. وكانت هذه الرؤية مهيمنة على عقل الإنسان الغربي، وكانت الجيوش تجري في عقله فتتسع شهيتها لاتهام العالم وتزداد

شهوته لتوظيفها لحسابه. وقد قامت المنظومة العلمانية الشاملة (في الغرب) بتطبيق هذه الرؤية على الداخل الغربي فقادت بترشيده في الإطار المادي، ودجّنته وحولته إلى مادة استعمالية، ويجب ألا ننسى أن بداية الحداثة العلمانية الغربية هي إبادة ملابين الهندود الحمر باعتبارهم مادة ليست ذات نفع. ثم قادت الدولة العلمانية الحديثة بطرح مفهوم المواطن الذي لا يدين بالولاء إلا للدولة، خارج نطاق أي منظومة أخلاقية، إنسانية كانت أم دينية. ولذا أصبح من السهل تحويل هذا المواطن إلى مادة استعمالية ثم إلى جندي يتلقى الأوامر من الدولة ويقوم بتنفيذها مهما كانت وحشيتها ولا إنسانيتها. وهذا ما دافع به أدولف أيخمان، المسؤول النازي عن إرسال ألف من اليهود إلى أفران الغاز، إذ قال: إنه مجرد مواطن ينفذ أوامر الدولة، فهي المطلق الوحيد في حياته. وبعد تحويل المواطن/الجندي/الشيء إلى إنسان متحرر من القيمة مادة استعمالية طيعة، قادت الدولة العلمانية الحديثة بتجييش الجيوش، وانطلاقاً من الرؤية العلمانية المادية المتحركة من القيمة حركت الدولة الحديثة جيوشها فقادت بغزو الكورة الأرضية، وحولت الطبيعة إلى شيء ينتفع به وحسب. وقد استبطن الجندي/الشيء كل القيم العلمانية مثل تحويل العالم إلى مادة استعمالية يعود استخدامها بالفائدة المادية على المجتمعات الغربية، التي استفادت من فائض القيمة التي كانت تحصد الجيوش الغربية. حقيقة لم يكن فائض القيمة يوزع بالعدل بين الطبقات، إذ كان النصيب الذي حصلت عليه الطبقة العاملة الغربية صغيراً للغاية بالقياس إلى فائض القيمة الذي حصلت عليه الطبقات الثرية الحاكمة، ولكنه مع هذا كان وفيراً بما فيه الكفاية، ليفقد الطبقة العاملة الغربية استقلالها ووعيها الثوري، وتم تغليف الرؤية المادية بالديباجات التوراتية والديباجات العنصرية التي كانت تساندها "نظريات"، يقال لها علمية ثبت زيفها فيما بعد، مثل أن الجنس الأبيض أكثر الأجناس تقدماً، ولذا من حقه أن يعرّب في أرض الله الواسعة (إفريقيا وأسيا والأمريكتين) ليبيد ويقتل ويستعبد من يستعبد ويُسخر من يُسخر في خدمته فهو لا يؤمن إلا بالمنفعة المادية. فالعلمانية الشاملة والإمبريالية وجهان لعملة واحدة. المسألة إذن ليست مسألة اختزال وإنما هي محاولة لربط العناصر بعضها ببعض والتي قد تبدو وكأنها لا علاقة للواحد منها بالآخر، مما يضعف من المقدرة التفسيرية لتعريفاتنا ومفاهيمنا.

س: لكن يزعم البعض أن العلمنة البنوية (حياة المدينة- الإيقاع السريع- تصاعد الاستهلاك- تفكك الأسرة) هي ضرورة التحديث أو التحضر والتقديم، فما إن يتحقق أي قدر من التقدم التقني حتى تتدفق بشكل حتمي مجموعة من القيم العلمانية؟

ج: ما تقولينه مرتبط بمفهوم التقدم وتعريفه، وعلاقته بمنظومة القيم. التقدم الغري أصبح هدفاً بحد ذاته، أي إنه أصبح غاية وليس وسيلة للوصول إلى غاية محددة. إن ثمن عملية التقدم الإنسانية ثمن مهول دفعته البشرية، ولا يمكن لها أن تستمر فيها من دون تحطيم ما تبقى من العالم، وهو ثمن يمكن تتبعه بالإحصائيات والدراسات. فبرامج التصنيع الثقيل واستهلاك الطاقة دمرت البيئة وأوصلت مستويات التلوث إلى خطوط حمراء. وكل ذلك مسؤولية الغرب الذي يطالعنا الآن بوقف الصناعات المؤثرة على البيئة في بلداننا. في أحد الاجتماعات علق مندوب الهند على الطلب الغري الموجه لدول العالم الثالث بوقف الصناعات التي تسبب التلوث، وطالب أن نحسب نصيب كل دولة من معدلات التلوث وتصاعد الكاربون مونوكسايد، ثم أضاف أنه يجب ألا نبدأ من الآن وإنما من منتصف القرن التاسع عشر حتى الآن، أي ابتداءً من الثورة الصناعية وحتى الآن، حينئذ يمكننا أن نحسب بشكل عادل نسبة مساهمة صناعات الغرب في إحداث ذلك التلوث، فالغربأخذ ما يزيد على نصيبه من أوكسجين الكون، أما العالم الثالث فلم يأخذ نصيبه بعد، فهو لا يزال على عتبات التصنيع، وبالطبع رفض طلبه. وعلى ذلك فإبني أرى أنه لا يمكن تكرار تجربة التقدم الصناعي الغري لأنه سيقود إلى تدمير الكون، وإذا حسبنا ما أسميه بالخلاف الكوني (أي مقدار ما أستهلك من مصادر طبيعية تخص كل البشر) مقارنة مع التقدم الصناعي نجد أن التخلف الكوني كان كبيراً للغاية.

س: يذهب بعض الفلاسفة إلى أن العلمانية الشاملة أقرب للصيورة الاجتماعية وأنها مرحلة لا بد أن تدخلها الإنسانية؟

ج: الحديث عن العلمانية الشاملة باعتباره صيورة اجتماعية حتمية أمر لا يمكن تقبله. منطق الحتميات هذا هو منطق علماني مادي، فهو يرى الإنسان باعتباره "شيئاً" أو "كائناً" يسري عليه ما يسري على الظواهر الأخرى من قوانين مادية

حتمية، وهذا ما لا يمكن للعقل الإنساني أو الفطرة الإنسانية تقبله. إن العلمانية الشاملة كما أسلفت ليست فصلاً للدين عن الدولة، بل فصل لكل القيم عن مجمل حياة الإنسان ونزع للقداسة عنه بحيث يتحول العالم إلى مادة استعمالية يوظفها القوي لحسابه، وهو ما يؤدي إلى الحادثة الداروينية وتحويل العالم إلى حلبة صراع، فهي علمانية تنكر إنسانية الإنسان فيتمرد عليها كل من يهتم بمصير الإنسان في هذه الأرض. اليسار الإنساني وأحزاب الخضر والجماعات الدينية المهتمة بإقامة العدل في الأرض، وكل من يرى خطورة الاستهلاكية العالمية التي خربت الأرض ودمرت الإنسان، كل هؤلاء جزء من هذه الحركة العالمية لمواجهة العلمانية الشاملة.

س: في ضوء تعريفك للعلمانية الجزئية والشاملة، كيف يمكن النظر إلى دعاة العلمانية في العالم العربي؟

ج: ما ينادي به معظم العلمانيين العرب هو العلمانية الجزئية التي نسميها أيضاً العلمانية الأخلاقية أو العلمانية الإنسانية، على عكس ما ينادي به بعض المفكرين العلمانيين في الغرب، فيما ينادون به هو العلمانية الشاملة، وهي شاملة بمعنى أنها تغطي كل مجالات النشاط الإنساني. وكثير من العلمانيين العرب لا يدركون أن العلمانية التي ينادون بها لا علاقة لها بما يتحقق في الواقع، فهم يؤمنون بمطلقات أخلاقية وثوابت معرفية تقوم العلمانية الشاملة بتقويضها بلا رحمة أو هواة. أذكر مرة أني حاولت أن أشرح هذا المفهوم لسيدة فاضلة تسمى نفسها علمانية، وأصرت على أن ما تنادي به هو العلمانية الوحيدة والحقيقة، وأنها مع ذلك تفعل الخير وتؤمن بالقيم الأخلاقية المطلقة. فقلت لها ضاحكاً: في هذه الحالة ستذهبين للجنة وستذهب أفكارك للنار!

هذا لا يعني أن كل العلمانيين العرب على هذه الشاكلة، فثمة من ينادي بالعلمانية الشاملة، دون أن يسميهما بطبيعة الحال. فالدكتور مراد وهبه، على سبيل المثال، ينادي بضرورة الحكم على النسيبي بما هو نسيبي، ويوجد عزيز العظمة وعادل ضاهر وهشام صالح. أما في مصر فنحو 90% من دعاة العلمانية هم دعاة العلمانية الجزئية، وهم أحياناً يتأرجحون، ويأتون بتعريف للعلمانية، ويجعلونها علمانية شاملة، وفي لحظة أخرى يجعلونها جزئية، ولكن معظمهم لا يتحدث عمما في أرض الواقع. الدكتور

محمد عابد الجابري تنبه إلى ذلك، وطالب بالاستغناء عن المصطلح تماماً، وأعلن أننا لسنا في حاجة إليه، وأن نستخدم بدلاً منه مصطلحات مثل "العقلانية" و"الديمقراطية"، وبهذه الطريقة يمكن حل المشكلة.

س: هل ترى أن هذا اقتراح واقعي؟

ج: من الصعب تجاوز مصطلح شائع مثل "العلمانية" أصبح جزءاً أساسياً في الخطاب التحليلي في مجال السياسة والعلوم الإنسانية بشكل عام. في الواقع أفضل مصطلحاً مثل "نزع القدسنة عن العالم وتحويله إلى مادة استعمالية"، ولكن الأمر ليس بيدي وعلى كل لا مشاحة في المصطلح. ولذا بدلاً من إلغاء المصطلح أو تجاوزه، لابد من تحديد مضمونه وإعادة تعريفه. وعادةً ما أنجز هذا من خلال توضيح بعض المفاهيم الكامنة في المصطلح ثم توليد مصطلحات تستخدم المصطلح الشائع وأضيف له صفة تحدد حقله الدلالي. فالحداثة قسمتها إلى حداثة داروينية وحداثة إنسانية، والديمقراطية قسمتها إلى ديمقراطية إمبريقية (منفصلة عن القيمة) وديمقراطية غير منفصلة عن القيمة، والرومانтика قسمتها إلى رومانتيكية حلولية (طبيعة مادية) ورومانтика إنسانية، والصهيونية قسمتها إلى صهيونية استيطانية وأخرى توطنية. وبهذه الطريقة نحتفظ بالمصطلح الشائع ونحدد حقله الدلالي حتى يصبح أكثر مقدرة على وصف الواقع وسماته المحددة بدلاً من أن يطمس معامله، وهذا ما فعلته مع العلمانية حين قسمتها إلى علمانية جزئية وأخرى شاملة.

س: ما هي التضمينات الإيجابية لإعادة التعريف هذه، كما تسميها؟

ج: ابتدأ إعادة التعريف تهدف إلى تفسير كل جوانب الواقع والظواهر المختلفة دون اختزال، فحين نتحدث عن العلمانية بشكل عام دون تمييز بين المستويات المختلفة، فلن يمكننا فهم كثير من الظواهر أو تفسيرها إذ إنها ستختزل في نمط واحد وسندخلها في القالب نفسه، بينما هي في الواقع تنتهي إلى أكثر من نمط، وبذلك ينقسم العالم بشكل مستقطب إلى علماني وغير علماني، أو علماني وإيماني، وفي نهاية الأمر إلى خير وشرير (حسب انتقاء صاحب الخطاب!).

إن التمييز بين العلمانية الجزئية والعلمانية الشاملة، قد يحل بعض جوانب

المشكلة، فالعلمانية الجزئية تركت مساحات حرية للناس يتفاهمون بخصوصها، فالعلمانية الجزئية تلزم الصمت بخصوص الحياة الخاصة ومنظومة القيم، لأنها تركت حياة الإنسان الخاصة والعائلية وعلاقاته الإنسانية يديرها حسب المعايير الإنسانية والأخلاقية والدينية. كما أن العلمانية الجزئية لا تدعي أنها تجيز عن الأسئلة الكونية النهائية؛ مثل الهدف من الوجود ووجود الشر وال موقف من الموت، فهي لا تدعي أنها تقدم رؤية شاملة للكون، فكل ما تطالب به هو فصل الدين أي (رجال الدين) عن السياسة وربما الاقتصاد. والسياسة هنا في هذا السياق تعني الإجراءات السياسية والاقتصادية بالمعنى الفني. وفي الواقع أنا بوصفني مسلماً لا أرى أي غضاضة في ذلك، ولكن إذا كان ما سيناقش هو التوجه العام للدولة أو قضية أخلاقية فهذا لا يمكن أن يترك للخبراء وحدهم.

إن التعريف الجزئي القديم لم يعد صالحًا لتفسير ما يجري حولنا. فالدولة لم تعد صغيرة وإنما اتسعت سيطرتها على الحياة والتعليم. والإعلام وصل إلينا في عقر دارنا، ويساهم في صياغة رؤيتنا لأنفسنا وللآخرين. خذى على سبيل المثال الحديث عن حرية الإبداع، حرية الإبداع مطلقة نعم، عندما كان يطبع من الكتاب خمسون نسخة أو مئة نسخة ويقرؤه متخصصون عندهم من الإمكانيات والآليات الفكرية لمناقشة ما جاء فيه. ولكن عندما تطبع منه ملايين النسخ وتتاح للأطفال قراءته، فالمأساة خرجت من إطار حرية الإبداع إلى الفعل الاجتماعي، ومن حق المجتمع في هذه الحالة أن يضع المعايير التي تكفل له الاستمرار في مواجهة أية اتجاهات تفكيكية عدمية، مثل الإباحية والدعوة للانتهاز وتمجيد العنف وإعلاء مذهب القوة. الشيء نفسه ينطبق على العلمانية فعندما تصبح عملية شاملة تطال كل نواحي الحياة.

لابد أن نبدأ بالتمييز وأن نفرق بين العلمانية الجزئية والعلمانية الشاملة على أنها فصل القيم الإنسانية والأخلاقية عن الحياة بجانبيها العام والخاص، وتعريفها بهذا الشكل يجعل الكثيرين يقفون ضدها وعلى رأسهم العلمانيون العرب. على سبيل المثال الدكتور فؤاد زكريا فيلسوف العلمنانية في الوطن العربي، وكذلك محمود أمين العام هما أصحاب خلق حتى على صعيد حياتهم الخاصة، ولم يتخلقاً قط في كتاباتهم الفلسفية عن الأخلاق، فهما من منظور علماني شامل ليسا من العلمانيين. وأعتقد أن معظم العلمانيين في مصر ينتمون لهذا النمط، ويتفقون معني أن لكل مجتمع

مرجعيته الأخلاقية النهائية المطلقة، بمعنى أن قتل إنسان أمر لا يقبله أحد، وأن تعذيب طفل لا يمكن قبوله، والإباحية مسألة مرفوضة، وأن جسد الإنسان له قداسة، وأن المجتمع له أولوية على الفرد، وكل هذه القضايا تمثل منطلقات لنا جميعاً، نؤمن بها، وهي منطلقات أخلاقية ثابتة، بمعنى أنها ليست نابعة من دراسة حركة المادة، أو من دراسة الدين الإسلامي تحديداً، إذ من الممكن أن يشترك معنا فيها المسيحيون واليهود. وأنا كمسلم أريد أن أؤسس مشروعًا إسلامياً تشتهر فيه كل الأمة، ولا أريد مشروعًا إسلامياً مغلفاً على المسلمين، وإلا سيكون مشروعًا ل الفتنة الطائفية، وليس مشروعًا إسلامياً. وبذلك نجد أن هذه الرقعة المشتركة بين العلمانيين الجزئيين والمسلمين والمسيحيين واليهود، تمثل نقطة البدء للمشروع الإسلامي الإنساني الذي يجمع كل أفراد الأمة، وهو مشروع يتوجه للجنس البشري بأكمله.

س: الإيمان بقيم أخلاقية مطلقة لا يمثل تناقضًا لمفهوم الحرية الذي تؤسسه العلمانية، خاصة أن د. مراد وهبة يدعوا في كتاباته إلى الإنسان الكوني وأن العالمية لا تتسع ولا يمكن تطبيقها إلا بهذه الشمولية الواسعة للمفهوم؟

ج: بالفعل، لأن الإنسان العلماني الشامل، هو الإنسان الكوني الذي لا يتسم بأي خصوصية، وليس له هوية، ولا مرجعية متجاوزة لوجوده المادي ولغرائزه ودوافعه المادية، فهو إنسان اقتصادي أو جسماني، يدور في إطار غرائزه ودوافعه المادية، والغرائز والدوافع المادية تتسم بأنها ليست لها قومية ولا ملة ولا دين، وهي ليست مسألة إنسانية، بل دون الإنسانية، لأن الإنسان كائن مركب، فإنسانية الإنسان تتبدى في الخصوصية، ولا يوجد شيء اسمه إنسان عالمي، يوجد إنسان مصري وإنسان هندي، وإنسان فرنسي. الإنسان دائمًا كائن فريد له خصوصيته، ولذلك لا أرى تناقضًا في حديث د. مراد وهبة، لأن العالمية التي يدعو إليها هي جزء من علمانيته الشاملة التي تستمد شرعيتها من حركة المادة وتؤدي إلى تحطيم الحدود بين القوميات والخصوصيات، وتقودنا في نهاية الأمر إلى التطبيع والسوق الشرقي أوسيطية، إذ لا معنى عند أصحاب هذا التصور لمفاهيم تؤكد الحدود والخصوصية مثل السوق العربية أو الإنسانية المشتركة، فالسوق هو حركة المادة في عالم الاقتصاد، والمادة

ليست لها أية خصوصية وسواء كانت البضائع من إسرائيل أو من موزambique فلن يضر هذا في شيء. ولذا لم يكن من الغريب أن يصبح الدكتور وهبة من دعاة التطبيع!

س: إلى أي مدى تمثل دعوتك للعلمانية الجزئية ارتداداً عن مفهوم العلمانية الذي كنت تتبناه أثناء انتمائك للفكر الاشتراكي والحزب الشيوعي؟

ج: حينما كنت ماركسيّاً كانت المسألة الأخلاقية تمثل مشكلة كبرى عندي، ولذلك كنت أقول مازحاً لبعض رفافي من الماركسيين أنني ماركسي سُني أو ماركسي على سنة الله ورسوله! بمعنى أنني أحتج لمنظومة أخلاقية مطلقة. وكنت سعيداً في اللحظات التي اكتشف فيها في أثناء قراءتي في الماركسية أية إشارات لمنظومة أخلاقية مطلقة. وطبعاً يوجد داخل أعمال ماركس إشارات كثيرة إلى المطلقات الأخلاقية، وهناك عبارات داخل البيان الشيوعي، وداخل كتاب رأس المال، تبين احتجاج ماركس على التعاقدية المادية الشاملة التي تسم المجتمع العلماني الحديث والتي سماها "تهويد المجتمع". وقال عن المجتمع الرأسمالي "التعاقدي" إنه مجتمع غير إنساني، يتم فيه حساب كل شيء، من خلال حركة المادة، وكان يرى في ذلك خطورة بالغة على كل ما هو إنساني. وبطبيعة الحال نجد أن داخل كتابات ماركس عكس ذلك أيضاً.

س: كيف ترى طبيعة العلاقة بين العلمانية والعلم؟ خاصة أن ثمة من يقول بأن النظام العلماني فقط يستطيع أن يفسح المجال أمام العلم بمعناه (الحديث) لكي ينمو ولكي يقوم العلماء والمؤسسات العلمية بأداء مهامهم؟

ج: هذا القول فيه قدر من الصدق وقدر كبير من الزيف. فالعالم الإسلامي حينما كان يدور في إطار المنظومة الإسلامية حقق اكتشافات علمية كثيرة، والشيء نفسه ينطبق على الإمبراطوريات الصينية المختلفة التي كانت تدور في إطار الفلسفات الكونفوشية والعقيدة الطاوية. في القرن السادس عشر كانت السفن الصينية أكثر تطوراً بمراحل من السفن الغربية. والحضارة الغربية ذاتها في المرحلة الكلاسيكية

اليونانية الرومانية كان لها إنجازات علمية وتقنية فائقة، وهي لم تكن حضارة علمانية آنذاك. وما قوله في الحضارة المصرية القديمة المفعمة بالإيمان الديني، هي الأخرى كان لها إنجازاتها العلمية والتقنية. ولكن حدث في القرن السادس عشر أن ظهرت الحداثة المنفصلة عن القيمة ومعها العلم المنفصل عن القيمة. وقد حقق العلم تطورات ضخمة في هذا الإطار، ولكننا بدأنا نكتشف خطورة هذا المفهوم للعلم. هذا الغول الذي انطلق من إسراه، وبدأ يهدد وجودنا، ولنذكر على سبيل المثال لا الحصر أسلحة الدمار الشامل - النفايات النووية - الاحتباس الحراري. أليست هذه كلها نتائج العلم والتقنية المنفصلين عن القيمة. لابد من العودة إلى العلم الذي يدور في إطار القيم الإنسانية. وكيف يتم هذا؟ ليس لدى إجابة عن هذا السؤال، ولكن من هم أكثر مني تخصصاً يمكن أن يقوموا بهذا الدور!

س: هناك من يقول أيضاً أن أبشع الجرائم ارتكبت باسم الدين، فما قوله؟
 ج: القول بأن أبشع الجرائم ارتكبت باسم الدين، هو قول عار تماماً من الصحة. هل تمت إبادة الملايين من السكان الأصليين في أمريكا الشمالية باسم الدين، أم من أجل الاستيلاء على أرض الغير؟ هل كان روبسبيرو وستانليون يذبحون الملايين باسم الدين، أم باسم إيديولوجيات موجلة في ماديتها؟ هل كان التشكيل الإمبريالي الغربي يتحرك باسم الدين أم باسم الرؤية الداروينية الإلحادية؟ ماذا عن حروب القرن العشرين التي راح ضحيتها الملايين؟ وماذا عن هiroshima وnagasaki؟ هل كانت حرباً دينية؟ هل إسرائيل دولة يهودية كما يدعون، أم أنها دولة استعمارية استيطانية إحلالية قامت بدعم من الغرب الاستعماري المادي، واستخدمت ديباجات يهودية لتجنيد الجماهير اليهودية؟ أعتقد أن ربط كل شرور العالم بالدين ينبع من رؤية علمانية شاملة متعصبة اختزالية، ومن الأجرد أن نضع مثل هذه الشرور في سياقها الاجتماعي والتاريخي والحضاري، ونرى كيف وُظِّف الدين في ارتكاب بعض الجرائم حتى يمكننا تحاشي ذلك في المستقبل. وتصبح القضية أن برنامجنا الإصلاحي ليس لتهميشه الدين أو إلغائه من الحياة العامة، وإنما لإعادة اكتشافه ليكون منظومة جوهرها تكريم الإنسان وتعريف حدوده، وحقوقه وواجباته، ومن أهمها إقامة العدل في الأرض وليس تمجيد الذات وغزو الآخرين (كما هو الشأن مع المنظومة العلمانية الإمبريالية

الشاملة). البرنامج الديني الإصلاحي يجب أن يحاول توليد منظومة إيمانية إنسانية من الدين عن طريق الاجتهاد واستلهام الممارسات الفقهية والتاريخية.

س: لكن ذلك لا ينفي أن جزءاً كبيراً من العنف الذي نشاهده ناجم عن الدين، فقد تفاقم التعصب بحجة الدفاع عن حقيقة هذا الدين أو ذاك؟

ج: إن استخدمتِ كلمة "عنف" للإشارة إلى المقاومة الشرعية في فلسطين والعراق وأفغانستان، والتي يحمل لواءها الإسلاميون، فإنني أختلف معك تماماً، فهذا ليس عنفاً وإنما مقاومة للاحتلال والغزو والظلم. وكما أكرر أن مهمة المسلم ليست الحرب ضد اليهود أو أي عقيدة أخرى، وإنما هي إقامة العدل في الأرض. أما بخصوص التعصب الديني فهو أمر لا يمكن إنكاره. ولكن أحب أن أميز بين الطاعة والتطويع، وأعتقد أن جوهر التجربة الدينية طاعة الله. وما يحدث أحياناً أن الناس يتصورون أن تطويق الله أو كتابهم المقدس مصلحتهم هو التجربة الدينية، في حين أن التجربة الدينية الحقة بريئة من ذلك تماماً.

وما حدث في القرن العشرين أن الإنسان الحديث بدأ يشعر بالأزمة، فهو يعيش في عالم العولمة والاستهلاك والسلع والأشياء التي تحيط به وتحاصره، ويُفر من ذلك يعود إلى القومية أحياناً وإلى الدين أحياناً أخرى، كي يؤكد هويته التي اكتسحتها السلع والتفاصيل وفي كثير من الأحيان تختلط الهوية بالإيمان الديني. ولكن التمسك بالهوية إذا تمّ من منظور ديني حقيقي لا يعني أن تصبح الهوية أمراً مطلقاً مقدساً، ففي الإطار الديني يوجد مجموعة من القيم خارج الإنسان يمكن الاحتكام إليها، ولكن ما يحدث في العصر الحديث هو العكس. فالإنسان الحديث في تأكيده لهويته يتصور أن الدين جزء منه، ومن ثم يتحول هو ذاته إلى معيارية ذاته، إلى الخصم والحكم في الوقت نفسه، ويببدأ في الهجوم على الآخرين باسم المطلق الذي يمثله أو الذي تجسد من خلاله. وهذا شكل من أشكال التعصب المفهوم سوسيولوجيًّا، وغير المقبول إنسانياً. ويجب أن نميّز دائماً بين التعصب أو تطويق الله من جهة، ومن جهة أخرى طاعة الله وهي جوهر الدين الذي يقبل الإنسان من خلاله أن يحتكم إلى قيم معيارية خارجة عن ذاته يمكن أن يُحاكم على أساسها، فإذا كان مسلماً نلجم إلى القيم الإسلامية ونحاكمه من منظورها وإن كان مسيحيًّا نفعل الشيء نفسه.

إن برنامجنا الإصلاحي يجب أن يوعي الجماهير بالفرق بين الطاعة والتطويع، وأن التطويع هو تمجيد للذات وجعلها هي المرجعية، أي إنها شكل من أشكال العلمنة. علينا هنا أن نحاول اكتشاف الرقعة الأخلاقية المشتركة بين الديانات السماوية وهي كبيرة، وهذا هو الجانب الديني المهم في إدارة المجتمع. أما الاختلافات العقائدية واللاهوتية التي يتشارج الجميع بشأنها فيجب أن تُحول إلى المعاهد والمؤتمرات المتخصصة، حيث يكون بوسع المتخصصين أن يناقشوها هناك. وهم في الحقيقة من يفهمون هذه الخلافات فالعوام الذين يتشارجون ويتحاربون بشأنها لا يفهمونها، مع أنهم يتقاولون وبشراسة حولها.

وأعتقد أن الخروج من هذه الورطة، ورطة العلمنية الشاملة والحداثة المنفصلة عن القيمة، وورطة التتعصب الديني هو التوصل لعقد اجتماعي يستند إلى القيم الإسلامية والمسيحية المشتركة، وألا نهمل الاختلافات الجوهرية بين العقدين، إلا أن مجال النقاش بينهما يجب أن يظل بعيداً عن الحياة العامة.

س: وما رأيك فيما يراه كثيرون من أن العلمنية هي الطريق للتسامح وتقبل الآخر؟
 ج: مرة أخرى لنفرق بين التعريفات الوردية المثالية النظرية، وما يتحقق على أرض الواقع. انظري على سبيل المثال ما يتم باسم العلمنية في تركيا. فباسمها كان يمنع ارتداء الحجاب، بل كان يمنع مناقشة قضايا ثقافية عامة. فعلى سبيل المثال، قام أحد أصدقائي من المثقفين الأتراك بالدفاع عن الخط العربي الذي ألغاه كمال أتاتورك ففصل الشعب التركي عن تراثه، فقدم للتحقيق! وقد يقال إن هذا الأمر ينطبق على تركية وحدها، ولا ينطبق على العالم الغربي "المتقدم". منذ أن وطئت قدامي العالم الغربي لاحظت أن ما يسمى التسامح العلماني هو في الواقع الأمر شكل من أشكال عدم الاعتزاز بالدين، وأنه يتم تقبل الإسلام والآخر مادام أنه لا يشكل أي تحدي حقيقي وجوهري. ولكن إن تحدي الآخر منظوماتِ الغرب القيمية والمعرفية بل والجمالية، فإن الغرب يكشر عن أنياته. إن الغرب تقبل الإسلام حينما كان الإسلام أداة طيبة في يده حارب بها القومية العربية والشيوعية العالمية. ولكن حين نفض الإسلام عن نفسه هذه التبعية الإدراكية والفعلية للغرب وحمل لواء المقاومة ضد

الاستعمار والعمولة، تساقط التسامح العلماني. ثم جاء 11 أيلول/سبتمبر وبدأت الحرب ضد الإرهاب، أي ضد الإسلام، واضطهاد كل ما له علاقة بالإسلام. ويجب أن نشير إلى أن هذه ليست الحادثة الأولى من نوعها، فإن الحرب العالمية الأولى قامت قوات الاحتلال البريطانية في مصر بوضع كل رعاياها أمانية إما في السجن أو تحت الرقابة المشددة. وإن الحرب العالمية الثانية، قامت الولايات المتحدة بوضع كل الأمريكيين من أصل ياباني في معسكرات اعتقال من دون محاكمة، ومات منهم العشرات، أي إن التسامح كان في جوهره شكلاً من أشكال عدم الاعتراف وليس احترام الآخر.

س: هل تعتقد أن اللقاء الذي تم بين خاتمي وبابا روما منفذًا أو مخرجاً لفتح الحوار بين المسلمين؟

ج: نعم أظن ذلك؛ لأنه لا يوجد مجال للعداء بين المسلمين والمسيحيين، وهو أمر سخيف ولا مبرر له إنسانياً أو عقائدياً أو عملياً. فلا يوجد مشكلة مع الاختلاف، بل تبدأ هذه المشكلة حينما يتحول الاختلاف إلى تقاتل نتيجة التعصب. وأرى أنه لا مجال لهذا على الإطلاق الآن، خصوصاً أن العلمانية الشاملة تهاجم الإنسان ولا تميز بين المسلمين والمسيحيين أو حتى الملحدين. وأنا أتحدث هنا عن الهجمة الإعلامية والهجمة الإباحية وهجمة العنف، مما إن أفتح التلفاز حتى أشاهد في دقائق العشرات يقتلون وكأنه تطبيع لعملية القتل، تماماً مثلما التطبيع الذي حدث لظاهرة الإباحية والعربي. الأمر نفسه يحدث في قضية الشذوذ الجنسي الذي تم تطبيعه، وكل هذا بغرض تقبيل اللامعيارية التي أرى أنها جوهر ما بعد الحادثة، والتي تقوض الظاهرة الإنسانية.

س: أخضعت العلمانية للتحليل وقدمت نموذجاً تفسيرياً جديداً لها، فماذا تقول فيمن يرون أن الإسلام دين علماني؟

ج: مصطلح "علماني" في جميع اللغات مصطلح مختلط، وإذا عُرف بطريقة سطحية جزئية كأن يقال: إن العلمانية هي فصل الدين عن الدولة، يعني رفض سيطرة رجال الدين على المجال السياسي، في هذه الحالة يمكن اعتبار الدين الإسلامي ديناً علمانياً، إذ إنه لا توجد "قداسة رجال دين" في الإسلام. فالفقهاء

والعلماء الدينيون ليسوا رجال دين بالمعنى الذي عرف في أوربة القرون الوسطى، ويمكن الاختلاف في الرأي معهم فهم "رجال ونحن رجال". كما أن الإنسان المسلم ليس في حاجة إلى وسيط بينه وبين خالقه، ويمكنه أن يحقق الخلاص لنفسه مباشرةً، من خلال الشهادة وإقامة الصلاة وإيتاء الزكاة وصوم رمضان والحج والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، فهو ليس في حاجة إلى مؤسسة دينية لتحقيق له الخلاص (على عكس المسيحية الكاثوليكية، التي ترى أنه لا خلاص خارج الكنيسة).

ولكن إن **عُرف مصطلح "العلمانية"** بطريقة مركبة شاملة، وإذا كان الحديث عن المرجعية النهائية، فلا يمكن عندها اعتبار أن الدين الإسلامي دين علماني، إن **عُرف المصطلح بصورة مركبة شاملة**، لا يمكن القول: بأن ثمة أي دين يمكن أن يكون علمانياً، ولا يمكن لأية منظومة أخلاقية أن تكون علمانية.

إذا كانت العلمانية تعني فصل الدين عن الدولة، أي عن عالم السياسة والاقتصاد (بالمعنى الفني والإجرائي المتخصص) وحسب، وليس فصل القيم الإنسانية والأخلاقية والدينية عن مجمل حياة الإنسان، فلا يوجد بالنسبة إلى مشكلة أنا المسلم. فأنا لا أحب أن أرى مجموعة من المشايخ أو القساوسة يسيرون في طرقات وزارة الدفاع ويجلسون في لجان تناقش نوعية السلاح الذي ستستخدمه القوات المسلحة، أو في لجان في وزارة الاقتصاد تناقش الميزان التجاري، أو في لجان وزارة الخارجية تناقش توقيع معاهدة مع دولة أخرى بخصوص التبادل التجاري معها، فكل هذه أمور فنية متخصصة يجب أن تترك للمتخصصين. ولكن إذا كانت القضية المطروحة تتطلب استخدام معايير أخلاقية وقومية، وليس مجرد الخبرة الفنية، فالامر جد مختلف. ولأضرب بعض الأمثلة: ما هو الموقف من أسلحة الدمار الشامل؟ هل يمكن استخدام الأسلحة الميكروبية؟ هل يمكن الدخول في تحالف مع الولايات المتحدة وتأييد احتلالها لدول عربية وإسلامية وغير إسلامية؟ هل يمكن الاعتراف بالدولة التي احتلت فلسطين وطردت سكانها؟ هل يمكن قبول الاحتلال الأمريكي للعراق وأفغانستان ودعمه؟ هل يمكن أن يسمح لأدوات الإعلام أن تمجد العنف والإباضية والشذوذ وأن تبشر بها؟ هذه قضايا تتعلق بالإطار الأخلاقي والمرجعية النهائية، فهي مسائل تخص المجتمع بأسره وهي من الأهمية بمكان بحيث لا يمكن أن تترك للفنيين أو المتخصصين والسياسيين أو العسكريين، ولابد من استدعاء المرجعية النهائية وتوليد

معايير منها، يمكن من خلالها الإجابة عن هذه التساؤلات. في الغرب يزعمون أن مرجعيتهم النهائية مرجعية علمية مادية، ولكنها في الواقع داروينية، فما مرجعيتي؟! هل أنا على استعداد أن أتبني المرجعية الداروينية، وأساهم في تحويل العالم إلى مادة استعملية؟ هل سنتبني الليبرالية والماركسية؟ ولكن من الواضح أن هذه المرجعيات نفسها تدّعي أنها منفصلة عن القيمة، وبذلك تسقط في الداروينية، أو تتبني بعض القيم الأخلاقية التي ليس لها أي أساس فلسي في المنظومة نفسها. ولذا أذهب إلى ضرورة تبني المرجعية الإسلامية كمرجعية دينية للأغليبية وأخلاقية وحضارية للجميع.

س: ما هي في رأيكم أهم الثغرات المعرفية في الخطاب العلماني العربي؟

ج: الثغرة الأولى في هذا الخطاب هي ثغرة "التلقي"، فالخطاب العلماني العربي تلقى المنظومة العلمانية الغربية دون أن ينظر أو يتأمل فيها، ودون أن يتعامل معها بحسن نصي، ودون أن يبحث في نوعية العلاقة التي تربطنا بها. فعندما نجد أنه داخل منظومة الحداثة الداروينية 20 % من سكان العالم (العالم الغربي) يستهلكون 80 % من الموارد الطبيعية على مستوى العالم بأسره!! فهل يمكن تكرار هذا النموذج؟! طبعاً لا!! فتبني ونقل الرؤية الغربية لـ"الحداثة" وـ"التنمية" وـ"الاستهلاك" يعني قذف البلاد العربية في اتجاه حالة من "الاستقطاب الطبقي"، لأنه لن يستفيد من هذا النموذج سوى شريحة صغيرة من السكان، والتي بإمكانها استعمال «الحاسوب» والاستماع إلى موسيقاً موزارت، أو تذهب إلى حفلات شاكيرا، وتذهب إلى المطاعم الصينية وعروض الأزياء "الراقية" وتركب السيارات الفارهة، أما الغالبية الساحقة من الناس فهي محرومة من كل هذه "الامتيازات". ويزداد الاستقطاب الطبقي بوتيرة تصاعدية كبيرة خاصة مع تصاعد النزعة الاستهلاكية عند الجميع. فيتحول الإنسان إلى كائن شره لا يشبع على الإطلاق!!

إن حالة الاستقطاب تولد توترات جديدة تحول دون حدوث التنمية وتحقيق التراكم اللازم لبناء بنية مادية تحتية. فكثير من الإخوة العلمانيين لم ينظروا في كل هذه الأمور وأعتقد أنه آن الأوان أن يُعملوا نظرهم ويراجعوا أفكارهم بعد أن يتأملوا فيما يحدث لنا. والثغرة الثانية هي ما أشرت إليه من قبل وهي أنهم تبنوا تعريفاً للعلمانية فقد علاقته بالواقع.

س: ما هو مستقبل العلمانية في مجتمعاتنا؟

ج: معدلات العلمنة آخذة في التزايد، وهي تتفاوت من بلد إلى آخر ومن قطاع إلى آخر. وقد حدثت علمنة للرغبات والأحلام حتى ولو كان الواقع غير علماني، ولأضرب مثلاً بذلك الفتاة المتدينة المحجبة التي سألتها زوجتي عن الرجل الذي تطمح إلى الزواج منه، فأجابتها بأنه شخص يمتلك سيارة BMW . من الواضح أن هذه الفتاة طيبة وتصلي ولكن كل رغباتها وأحلامها علمانية تماماً؛ إذ إنها حددت زوج المستقبل من منظور ما يمتلك، أي إنها شيئاً وحولته إلى مادة استعمالية، ومثل هذه الظواهر تتفاوت لكنها تتزايد بمرور الأيام.

س: تقول إن الرغبات والأحلام تم علمتها وإن كان الواقع العربي لم يعلمن بالكامل، لكنك تحذر من كونه في طريقه للعلمنة، فما هو البديل؟

ج: التجربة العلمانية في الغرب مرتبطة بالإمبريالية، فحتى تحقق الحضارة الغربية الرفاهية للإنسان الغربي، كان عليها أن تدمر الكون بأسره، وتبيد سكان الأمريكيتين وأستراليا، وتستبعد ملايين الأفارقة السود وتنقلهم إلى الأمريكتين لتحويلهم إلى مادة استعمالية، وتسخر الملايين في آسيا وإفريقيا، وتدمر الصناعة الهندية، وتخرب الحضارة الصينية وهكذا. من خلال عملية النهب التي دامت عدة قرون أمكنها بناء بنية تحتية ضخمة وتحقيق مستوى معيشي مرتفع بالنسبة إلى الإنسان الغربي. وأعتقد بالمناسبة أن جوهر أزمة الاتحاد السوفييتي التي أودت به هي اعتبار معدلات الاستهلاك الغربية نقطة مثالية ينبغي الوصول إليها، وهذا مستحيل لأن مصادر الطاقة والمصادر الطبيعية لا تسمح بتكرار التجربة، وهذا يشبه الدعوة أن كل إنسان في العالم الثالث لابد أن يمتلك سيارة ومنزلًا خاصاً. لقد سقط الاتحاد السوفييتي وتحولت روسية إلى مجموعة من الأفراد النهمين الذين لا يشعرون، الذين يعذبهم حلم الاستهلاك المتزايد، وهو حلم مستحيل. إن الذين يضعون الغرب نموذجاً مثالياً ينبغي علينا الوصول إلى تحقيقه، غاب عنهم أن ذلك تحقق في الغرب نتيجة للسطو على خيرات الغير وتصدير فواتير التقدم للشرق!

وإذا كان هذا هو حال الاتحاد السوفياتي فإن المسألة بالنسبة إلينا أسوأ بكثير، فالنظام الاشتراكي استمر في الاتحاد السوفياتي سبعين عاماً وقد تحول هو بذاته إلى استعمار من خلال استنزاف عديد من الجمهوريات الأخرى وسلب خيراتها. أما في حالتنا فلا توجد مجالات حيوية لاستعمارها ولإبادة سكانها، وإنْ علينا أن نواجهه أنفسنا بما هو معطى، وهو محدود جداً، فإذا كان التعامل مع هذا الواقع من خلال نموذج تنميوي يقوم على العلمانية فإن المعادلة تكون كالتالي: الإنسان في المجتمع التقليدي - كما يقولون - متوازن تماماً مع نفسه، ورغباته محدودة، ولذا فهو غير حركي، وإن تراجيته ضعيفة. ولذا إن صُعدت رغباته الاستهلاكية فإنه سي فقد توازنه وسيصبح إنساناً حركياً يحاول استعادة التوازن، بأن يطلب المزيد، ولتحقيق هذا سيزيد من إنتاجه لينتاج المزيد من السلع فیتحرك الاقتصاد وينمو، ويتصاعد الإنتاج والاستهلاك إلى ما لا نهاية، وهذا ما يسمونه ثورة التوقعات المتزايدة the revolution of rising expectations، وهذه أكذوبة كبرى، فعدم الاتزان يؤدي إلى كثير من الأمراض النفسية والاجتماعية، كما أن المصادر الطبيعية محدودة.

إن النموذج التنميوي الإنساني يجب أن يكون قائماً على معادلة أن ما هو معطى محدود، وأن داخل الإنسان مخزون روحي ضخم، وأنه بدلاً من تصعيد الرغبات الاستهلاكية يمكن تصعيد التطلعات النبيلة والتكافل والتراحم والزهد ومختلف القيم الكامنة في ذاتنا الإنسانية الحضارية. وبذا يصبح هدف التنمية هو تحقيق العدل الاجتماعي وضمان حد الكفاية للجميع وتحقيق كل إمكانيات الإنسان الكامنة فيه.

س: لماذا تشير إلى التجربة النازية باعتبارها أحد أهم تبديات العلمانية الشاملة؟
 ج: إذا كانت العلمانية هي تحويل العالم إلى مادة استعمالية يوظفها القوي لحسابه، فالمجتمع النازي كان هو المجتمع الذي نجح في تحقيق هذا "المثل الأعلى". كان النازيون يصنفون الناس إلى نوعين نافع وغير نافع، (وليس إلى يهود وألمان). فالرؤية النازية لم تكن عنصرية بقدر ما كانت علمانية شاملة وعقلانية مادية، فالعجائز والمعوقون والمتخلفون عقلياً واليهود والغجر، كل هؤلاء كانوا غير نافعين،

وصنفوا على أنهم أفواه تأكل ولا تنتج "useless eaters". فكان غير النافعين يوضعون في معسكرات إما لإعادة تأهيلهم وتحويلهم إلى منتجين، أو كان يتم التخلص منهم إذا كانت حالتهم ميئوساً منها تماماً، على أن تحرق الجثث. ولكن لم تكن هذه هي نهاية العملية، إذ يقال إنه حتى الجثث كانت توظف، فالشاعر البشري كان يمكن أن يصنع منه فرش للأحذية، ويأخذ الذهب من الأسنان ليخدم الاقتصاد القومي. وهذا لا يختلف كثيراً عما فعلته الإمبريالية الغربية التي حولت العالم بأسره إلى مادة استعمالية فأبادت من أبادت من البشر وسخرت من سخرت منهم، ونهبت ما نهبت من ثرات أرض الآخرين. التجربة النازية حققت المثل الأعلى العلماني الشامل وبذلك أعطت للعلم الغربي صورة واضحة عن نفسه، فأصبح بالفزع. ولذا بدلًا من أن يدرك دلالتها الحقيقية، وبدل أن يدرك النموذج الكامن وراءها، فرض نموجاً تفسيرياً آخر حتى يجعل من الإبادة النازية جريمة ارتكبها النازيون ضد اليهود، واليهود وحدهم، واليهود بشكل عام أينما كانوا، أي إنه يحاول أن يبيّن أن دافع النازيين لم تكن نفعية مادية أي علمانية شاملة، وإنما دافعهم كانت نفسية مثل الكراهية العمياء التي لا سبب واضح لها سوى العنصرية النازية. وأنها نتيجة جنون هتلر المطلق. تطرح كل هذه التفسيرات للهولوكوست بدلًا من إدراك أنها جزء من نمط متكرر داخل الحضارة الغربية الحديثة بنزعتها العلمانية الشاملة الإبادية وبذلك جردوا الظاهرة من دلالتها الحقيقية باعتبارها تعبرأً متبلاً عن الرؤية العلمانية الإمبريالية الشاملة.

س: كنا بإزاء واقع طالما استقر النظر إليه باعتباره "علمانيًّا"، فلماذا حضر الدين فجأة؟
كيف يمكن أن نفسر هذا الحضور الطاغي؟

ج: الدين لم يغب أبداً. علم الاجتماع الغربي أدرك مبكراً أن فصل الدين عن السياسة مسألة عبئية، وأن الإنسان لا يمكن تقسيمه ملادي ومعنوياً، أو ديني وعلماني، وأن هذه الجوانب متشابكة وممتدة. ومن هنا محاولة ماكس فيبر وفرنرسومبارت تفسير ظهور الرأسمالية في الغرب من خلال علاقتها بالبروتستانتية أو اليهودية.
وهناك دراسات عن تأثير الماركسية بالمنظومة المسيحية، فماركس قسم مراحل تطور المجتمعات البشرية إلى حقب يمكن فهمها في إطار نمط ديني. فالتاريخ يبدأ

بالمراحل البدائية (الفردوس قبل السقوط) ثم تأتي بعد ذلك المجتمعات المبنية على الاستغلال (الإقطاع ثم الرأسمالية)، ثم تهب الطبقة العاملة وتوسس المجتمع الاشتراكي (البعث وبداية الخلاص) ثم نصل إلى المجتمع الشيوعي (الفردوس الجديد ونهاية التاريخ).

الدين كان موجوداً وحاضراً، ولكنه كان كامناً مفترضاً، ومن ثم فلم يكن بحاجة للتأكيد عليه. مثلًا الآباء الأوائل للولايات المتحدة وواضعو أسس العلمانية فيها كانوا مؤمنين - وهذا معروف عنهم - بملسيحية ومنظومتها القيمية. ويرى أن أحدthem دخل في مبارزة للدفاع عن القيم المسيحية وقتل فيها! وفي مصر مثلًا كان النحاس باشا زعيم حزب الوفد الليبرالي "العلماني" يعتبر نفسه علمانياً، ولكنه كان يستشهد بالقرآن دائمًا. وأذكر أنه طالب ذات مرة بمنع أغنية لأنها كانت غير إلحادية. وجمال عبد الناصر ينتهي إلى النمط نفسه! أعرف الأستاذ هيكل عن قرب، وأعرف مدى تمسكه بالقيم الأخلاقية المطلقة، وكم مرة رأيته غاضباً بسبب الهجوم على الإسلام وبسبب تراجع التراث العربي الإسلامي. والشيء نفسه ينطبق على كثير من العلمانيين العرب فهم يتحدثون عن القيم الأخلاقية المطلقة، ومن يتحدث عن مطلقات وثوابت لا يمكن اعتباره علمانياً بالمفهوم الغربي الذي يؤكد أن ما يسود في العام هو النسبة. د. فؤاد زكريا المفكر "العلماني" كتب كتيباً صغيراً متهمًا الولايات المتحدة بأنها مجتمع مادي! إذن الدين كان كامناً ومفترضاً (أي موجوداً)، لكن مع تصاعد معدلات العلمنة الشاملة بدأت تتضح تفكيكية وعدمية المنظومة العلمانية الشاملة، إذ إن ما كان كامناً بدأ يعبر عن نفسه. واتضح خطأ تصور العلمانيين الأول (الجزئيين) الذين افترضوا استمرار فعالية القيم الأخلاقية في المجتمع على الرغم من فصل الدين عن الدولة. وهنا بدأت الجماهير تؤكد القيم الأخلاقية والإنسانية والدينية في مواجهة العدمية العلمانية.

والمسيحية الصهيونية - على خلاف معها بالطبع - هي بشكل ما تعبر عن تمرد الطبقة المتوسطة/الدنيا المطحونة على منظومة الإعلام الأمريكية، التي تعبر عن منظومة علمانية شاملة عدمية وعن مجموعة من القيم الإباحية التي تهدم الإنسان والأسرة.

س: لو اقتربنا أكثر من الواقع، كيف ترى ما حدث من حضور ديني كثيف في الانتخابات الرئاسية ثم البرلمانية في مصر مؤخرًا، في دولة يتنافسها اتجاهان: إسلامي وعلماني جزئي؟

ج: أعتقد أن المطالبين بإبعاد الدين كمرجعية نهائية للمجتمع، لا يدركون تضمينات ما يطالبون به. وفي تصوري أن القضية ليست استبعاد الدين عن عالم السياسة، وإنما كيف نجعل المنظومة الدينية قادرة على التعامل مع إشكاليات المجتمع الحديث ومع التنوع الديني والإثنى في المجتمع، بمعنى أن المطلوب هو توليد منظومة إسلامية ذات طابع إنساني تتعامل مع كل المعطيات والمشاكل التي أشرنا إليها، وشعار فصل الدين عن الدولة يتجاهل البعد الإنساني والروحي في الإنسان، وهو بُعد إن لم يعبر عن نفسه من خلال قنوات شرعية، فسيأخذ أشكالاً متطرفة غير عقلانية كما حدث في الصهيونية المسيحية وبعض الجماعات المتطرفة الإسلامية. والقضية في النهاية ليست فصل الدين عن الدولة، وإنما كيف نؤنسن الخطاب الديني وحملته، وقد أخطأ العلمانيون حين فكروا بإمكانية فصل الدين عن حياة الإنسان.

س: لكن ألا يعيد ذلك أسئلة البداهة في دولة مثل مصر ينص دستورها على الإسلام وأولوية الشريعة؟

ج: التسليم بالمرجعية العليا أو المرجعية النهائية كما أسميهما لم يعد مستقرًا كما قد يتصور البعض، فثمة الآن من يتحدث عن الإبداع من دون أي مرجعية كما لو كان هو المطلق، انظري ما يحدث مع اللغة العربية التي تأكلت في الإعلام وفي شتى مناحي الحياة مع أنها بنص الدستور لغة الدولة. في «سيتي ستارز» (أشهر مكان للتسوق في مصر) معظم اللافتات بالإنجليزية، حتى الحكومة تصدر إعلاناتها أحياناً بالإنجليزية! المرجعيات النهائية تم تحديها.

س: ألا تخشى من مصادرة المرجعية الإسلامية لمصلحة المتطرفين؟

ج: القلق من المصادرية ينطبق على كل الإيديولوجيات، بما فيها الإيديولوجيات العلمانية. روبن سير خطيب الثورة الفرنسية كان يدعم أصدقاءه باسم العقل، وستانلين باسم الطبقة العاملة، جورج بوش في حربه ضد الإرهاب يستدعي كل

المطلقات بدءاً من الأمن القوي الأمريكي وانتهاء بتفويض من الإله! هذا ما أسميه خطر التجسد الموجود في كل الإيديولوجيات بحيث تجسد الكلمة (اللوجوس) أو الإيديولوجية في الإنسان فيصبح مرجعية ذاته. هذا الخطر في الواقع الأمر يتهدد الإيديولوجيات العلمانية أكثر من الإيديولوجيات الإيمانية؛ لأن الإيديولوجيات الإيمانية الحقيقة تؤمن بأن ثمة منظومات قيمية خارج الإنسان يمكن الإهابة بها واستئناف الأحكام، على عكس العلمانية التي ترى أن الإنسان مرجعية ذاته.

س: هل يمكن أن يكون الحضور الديني في مجال السياسة مرده سقوط وغياب الإيديولوجيات الكبرى التي كانت تغذى الفضاء العام بالرموز والمعاني السياسية؟
 ج: المنظومة المادوية (العلمانية الشاملة) الكامنة وراء هذه الإيديولوجيات الكبرى أو المهيمنة (مثل الرأسمالية والاشراكية) جعلت الخلاص من خلال السلعة (زيادة الإنتاج/السلعة/المنفعة/اللذة) دون أن تجيب عن الإشكاليات الكونية مثل الميلاد والموت والسعادة والتوازن والهدف من الوجود. الإيديولوجيات المادوية لم تجب عن هذا كله، ولم تمكن الإنسان من مواجهتها فكان لا بد من الدين ليكون إيديولوجية بديلة أو مكملة.

س: لكن أليس من الخطر تحول الدين إلى إيديولوجية مغلقة؟
 ج: إذا كنت تعنين أن الإيديولوجيات رؤية للكون فالدين إيديولوجية، وإذا كانت تحيزاً لمجموعة قيم ضد أخرى فالدين إيديولوجية. لا أعرف لماذا اكتسبت الإيديولوجية هذا المعنى السلبي؟ الدين إيديولوجية يعني أنه مرجعية نهائية يحدد المرء من خلالها أولوياته، ولا أرى أية ضرورة حتمية في أن تصبح الإيديولوجية مغلقة، ويمكن أن نقول إن الدين إيديولوجية ولكنها غير مغلقة.

س: هل نفهم من ذلك أنك تذهب إلى القول: إن استعادة الدين وحضوره في المجال العام سيؤدي إلى نهاية العلمانية الشاملة؟

ج: من الواضح أن التناقضات الكامنة في العلمانية الشاملة قد اتضحت، وأن أزمتها تصاعدت بسبب اختزاليتها وتتجاهلها لكثير من أبعاد الوجود الإنساني.

وَثْمَة مصطلحات في الغرب الآن مثل "ما بعد العلمانية، post-secularism". ومصطلح "ما بعد" في الخطاب الفلسفـي الغـري تعـني "نهاية" كما في مصطلح "ما بعد الحـداثـة". حركـات المـقاومـة تـزايدـ (مـثـلـما في فـلـسـطـينـ وـالـعـرـاقـ وـأـفـغـانـسـتـانـ) وـثـمـة مقاومـة مـتصـاعـدة لـلـرأـسـمـالـيـةـ الـمـتوـحـشـةـ وـالـإـمـبـرـيـالـيـةـ الـتـيـ تـسـخـرـ إـلـيـسـانـ وـتـجـعـلـهـ مـسـتـهـلـكـاًـ فـحـسـبـ،ـ ثـمـةـ مقـاـومـةـ لـكـلـ النـظـمـ الـتـيـ تـجـهـضـ إـمـكـانـيـاتـ إـلـيـسـانـ.ـ نـحنـ عـلـىـ مـشـارـفـ نـهاـيـةـ الـحـدـاثـةـ الـمـنـفـصـلـةـ عـنـ الـقـيـمـةـ،ـ أـيـ الـحـدـاثـةـ الدـارـوـينـيـةـ.

يـجبـ أنـ نـدرـكـ أـنـهـ فيـ عـالـمـ الصـيـرـوـةـ الـمـادـيـةـ لـاـ تـوـجـدـ قـيـمـ وـكـلـ شـيـءـ خـاضـعـ لـلـقـانـونـ الـمـادـيـ،ـ وـمـاـ يـظـهـرـ فيـ إـطـارـ الـمـادـةـ مـنـ قـيـمـ لـاـ عـلـاقـةـ لـهـ بـالـقـيـمـ،ـ مـثـلـ قـيـمـ حـبـ الـبقاءـ وـالـتـكـيـفـ وـالـتـفـاوـضـ وـقـبـولـ الـوـاقـعـ وـالـبـقاءـ لـلـأـلـصـحـ وـالـأـقـويـ وـمـواـزـينـ الـقـوـيـ،ـ وـكـلـ مـاـ لـاـ عـلـاقـةـ لـهـ بـالـقـيـمـ الـمـتـجـاـوزـ لـسـطـحـ الـمـادـةـ.

وـأـكـرـرـ دـائـمـاًـ أـنـ الـقـيـمـةـ الـأـخـلـاقـيـةـ وـقـضـاـيـاـ مـثـلـ الـمـعـنـىـ،ـ لـاـ وـجـودـ لـهـاـ فيـ عـالـمـ الـمـادـةـ،ـ فـهـيـ مـرـتـبـطـةـ تـمـ الـارـتـباطـ بـالـظـاهـرـةـ الـإـنـسـانـيـةـ،ـ وـغـيـابـهاـ وـتـقـوـيـضـهاـ عـبـارـةـ عـنـ تـقـوـيـضـ لـظـاهـرـةـ الـإـنـسـانـ وـإـنـهـاءـ لـهـاـ.ـ وـهـذـاـ مـاـ عـبـرـ عـنـ نـيـتـشـهـ حـيـنـمـاـ نـادـيـ بـمـوتـ اللـهـ..ـ فـهـوـ يـعـنـيـ مـوتـ الـكـلـيـاتـ وـمـاـ وـرـاءـ الـمـادـةـ،ـ وـمـنـ ثـمـ يـعـنـيـ مـوتـ الـإـنـسـانـ.ـ وـقـدـ حـذـرـ نـيـتـشـهـ مـنـ أـنـهـ فيـ هـذـاـ إـطـارـ سـتـكـونـ الـعـدـمـيـةـ زـائـرـاًـ دـائـمـاًـ بـيـنـنـاـ.ـ التـصـدـيـ لـلـعـلـمـانـيـةـ الشـامـلـةـ وـالـحـدـاثـةـ الـمـنـفـصـلـةـ عـنـ الـقـيـمـةـ هوـ تـصـدـ لـلـإـيـديـوـلـوـجـيـاتـ الـمـعـادـيـةـ لـلـإـنـسـانـ.

سـ:ـ أـنـتـ إـذـنـ تـرـىـ حـضـورـ الـدـيـنـ ظـاهـرـةـ عـالـمـيـةـ،ـ وـأـنـ الـمـوـجـةـ الـجـدـيـدـةـ لـلـتـدـيـنـ هيـ مـوجـةـ عـالـمـيـةـ؟ـ

جـ:ـ بـشـكـلـ عـامـ يـكـنـتـاـ القـوـلـ إـنـهـ وـارـدـ أـنـ يـسـرـيـ عـلـىـ التـدـيـنـ عـنـدـنـاـ مـاـ يـسـرـيـ عـلـىـ التـدـيـنـ فيـ الـعـالـمـ.ـ وـفـيـمـاـ يـخـصـ الـمـوـجـةـ الـجـدـيـدـةـ مـنـ التـدـيـنـ الـتـيـ تـجـتـاحـ الـعـالـمـ إـنـ الدـفـعـةـ الـأـسـاسـيـةـ لـدـىـ الـجـمـيعـ هـيـ الرـغـبـةـ فيـ تـجـاـزوـ السـطـحـ الـمـادـيـ حـتـىـ يـكـنـ إـلـيـاجـةـ عـنـ التـسـاؤـلـاتـ الـأـسـاسـيـةـ الـتـيـ أـشـرـنـاـ إـلـيـهـاـ (ـالـبـحـثـ عـنـ مـعـنـىـ الـحـيـاةـ،ـ الـمـيـلـادـ،ـ الـمـوـتـ،ـ الـسـعـادـةـ،ـ التـواـزنـ).ـ لـكـنـ بـعـدـ هـذـاـ تـبـدـاـ الـاـخـلـافـاتـ،ـ فـأـعـتـقـدـ أـنـ كـثـيرـاًـ مـنـ الـعـبـادـاتـ الـجـدـيـدـةـ تـحـاـوـلـ تـجـاـزوـ الـعـلـمـانـيـةـ الشـامـلـةـ فيـ إـطـارـ عـلـمـانـيـ،ـ وـتـحـاـوـلـ تـجـاـزوـ الـمـادـيـةـ دـاخـلـ إـطـارـ الـمـادـيـ وـهـذـاـ مـسـتـحـيلـ،ـ أـيـ إـنـهـمـ يـحـاـوـلـونـ الـوـصـولـ إـلـىـ مـاـ وـرـاءـ الـمـادـةـ عـبـرـ الـمـادـةـ نـفـسـهـاـ،ـ وـهـوـ مـاـ سـمـاـهـ أـحـدـ مـؤـرـخـيـ تـارـيخـ الـأـفـكـارـ فيـ الـغـرـبـ بـالـاتـجـاهـ

الطبيعي (المادي) المتجاوز للطبيعة (supernatural naturalism). ويتبدى هذا الاتجاه في الاهتمام بالتنجيم والأطباق الطائرة واليوجا، وغير ذلك من اهتمامات شبه دينية، إنه نوع من الميتافيزيقيا من دون أعباء أخلاقية، فمن يؤمن بالأطباق الطائرة ليس مطلوباً منه شيء. فأصل الإيمان بالله يعني الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، بينما هذه العبادات الجديدة هي مجرد بحث عن الراحة النفسية والتوازن الروحي دون أي التزامات أخلاقية.

س: هناك من يرى أنه مع وجود مذهب ديني لكنه يتم على أرضية العلمانية الشاملة.. فالدولة الحديثة هي علمانية بالضرورة، والتدين الجديد هو تدين "فرداني"، وموجة التدين الحالية تغلب عليها السيولة وتغيب فيها الحدود وتزيد فيها النسبية فيما تقل الدوغمائية وتتراجع مساحة الثبوت، وهذا كله من آثار العلمانية الشاملة؟

ج: أتصور أن هذه الرؤية متأثرة بال موقف الغربي من الصحوة الإسلامية. ما يسمى حالة السيولة هي شمولية الرؤية، فالإسلام ليس ديناً ودولة، وإنما دين ودنيا، والرؤية الدينية الحقيقية رؤية شاملة توجه كل مناحي الحياة. الرئيس البوسني الراحل علي عزت بيجوفيتش في كتابه الإسلام بين الشرق والغرب بين أن رؤية الغرب للرسول عليه الصلاة والسلام وللإسلام تتسم بالاستقطاب والتأرجح بين قطبين. فبعضهم يرى أن الرسول كان إنساناً عادياً "يأكل الطعام ويمشي في الأسواق"، وأن الإسلام دين غارق في المادية. وبعض الآخر، على العكس من ذلك، يذهب إلى أن الإسلام دين روحي مغرق في الروحانية والزهد والتواكل، ومن ثم فهو يعيق التحديث، والإسلام في الواقع الأمر لا هذا ولا ذاك. وفشلهم في إدراك طبيعة الإسلام سببه نقطة البدء المسيحية: فصل الدين عن الدنيا، وهو ما نفهمه من مقوله نيته: إن آخر مسيحي هو من صلب على الصليب! بمعنى أن المسيح -عليه السلام- قدم رؤية روحية سامية لدرجة أنه لا يمكن تحقيقها في الواقع.

الإسلام غير هذا، فهو يقف على أرضيتين: مادية وروحية، ويدخل في معركة السياسة ويقوم بمساومات التي لا تمس بمرجعياته النهائية، فالإسلام -كما أشرنا من قبل- ليس ديناً ودولة، وإنما دين ودنيا. وأحب الإشارة في هذا الصدد إلى ما قامت به

حركة حماس بعد ما شاركت في السلطة أو عندما وصلت للسلطة بقبول التهدئة، فهذا يعني أن الخطاب الإسلامي أصبح مركباً يقبل بالاستشهاد في سبيل قضية إقامة العدل في الأرض، لكنه في الوقت ذاته مدرك للعلاقات السياسية وموازين القوى الدولية، فهو ليس روحانياً خالصاً ولا مادياً وإنما هو مدرك لمرجعياته الإسلامية النهاية ومدرك لتركيبة الواقع المادي.

أكثر من هذا - وقد يعترض البعض على هذه الأمثلة - حين تبحث الفتاة المحجبة عن الجمال والذوق في حجابها، هذا يعني أن ثمة إيماناً بالمرجعية النهاية وسعياً للالتزام بها مع التمتع بالحياة الدنيا. فلا رهبنة في الإسلام، لا توجد دعوة للانصراف عن الحياة الدنيا، وإنما يجب أن توضع في مكانها الصحيح. وهذا مختلف تماماً الاختلاف عن الفكرة المسيحية الخاصة بالخطيئة الأولى، وأن هذا العالم مليء بالشروع ولا بد من الانصراف عنه والزهد فيه، لأن العالم وادي الدموع.

س: يبدو الحديث عن المد الديني كما لو كان نقياً عصياً على الاختراق العلماني، ألا ترى أن ثمة اختراقاً علمانياً للمد الديني الحالي حتى في روحه ومنطقه الداخلي؟ وهل يكفي رفع اللافتة الدينية لنتحدث عن استعادة للدين في الفضاء العام؟ إن كثيراً من المسلمين يبذلون جهداً كبيراً في مواجهة ما يمكن تسميته بالاختراق الأخلاقي مع إغفال شبه كامل لما يمكن تسميته بالاختراق المعرفي؟

ج: أتفق معك تماماً، ولذا أميز دائماً بين الاختراق الأخلاقي السطحي والاختراق المعرفي العميق، فكثير من المسلمين تصدوا للاختراق الأخلاقي السطحي، وهذا ما نراه في الدعوة إلى الحجاب وللفصل بين الجنسين وعدم الاحتفال بأعياد الميلاد ورأس السنة، لكنهم في الوقت نفسه ربما يكونون غارقين في الاستهلاكية التي هي في تصوري جوهر العلمانية الشاملة. فهم قد يحرضون على الالتزام الأخلاقي السطحي حين يقيمون عرساً، ومع ذلك فإن ما يستهلكونه من طعام وما ينفقون على ما يرتدونه من ملابس ومصوغات يفوق الوصف. كما أن إدراكمهم للبعد الاجتماعي التراحمي في الإسلام ضعيف أو غائب تماماً.

هناك أيضاً شهر رمضان الذي من المفترض فيه أنه شهر التعبّد والتغافف وتذكر المساكين، ولكن الذي يحدث - كما تقول الإحصائيات - أن كمية الطعام الذي تستهلكه تزيد مرة ونصف امرأة في شهر رمضان عن الشهور العادلة. لقد ضاع معنى الصيام ونسينا الزهد ونسينا معه الفقراء، واخترقنا النموذج العلماني الاستهلاكي. وإن كان لابد من أن نشير إلى ظاهرة موائد الرحمن وهذا تعبر إيجابي عن الصحوة الدينية.

وطبعاً هناك الحادثة الطريفة التي قرأتنا عنها والتي تدل على الاختراق العلماني المعرفي كاملاً، حتى إنه تحول أيضاً إلى اختراق أخلاقي، إذ قالت الصحف إنه في إحدى مسابقات ملكة الجمال في مصر، كانت إحدى المتسابقات تلبس الزي المناسب مثل هذه المناسبات، وهو إما مايوه أو فستان مكشوف، وقد سمعوا أم المرشحة تقول لها لابد أن تقرئي الفاتحة قبل دخولك المسرح وتدخلني برجلك اليمني!

وقد ضربت مثلاً بهذين الشابين المسلمين اللذين اعترضا على المصارعة الحرة لأن اللاعبين لا يرتديان شورتات شرعية، أي إنهم تم اختراقهما معرفياً تماماً، حتى إنهم لم يلاحظوا الصراع الحيوي الدائر أمامهما، وأن الإنسان قد تحول إلى كتلة لحم ترتطم بكتلة لحم أخرى.

إن معظم المسلمين يقررون موقفهم من السينما والتلفاز بناء على ما يبيث فيه من صور خلية (الجانب الأخلاقي)، ولكنهم لا يمانعون من مشاهدة الأفلام والرسوم المتحركة والأعمال الفنية التي تكسر فلسفة الصراع مهملين النموذج الإسلامي المبني على التراحم واحترام إنسانية الإنسان. إن المنظر الأساسي في الأفلام الأمريكية هو منظر المطاردة، سيارة تطارد سيارة، رجل يطارد رجل، كائنات من كوكب آخر تطارد إنساناً وهكذا. الصراع من أجل البقاء هو النموذج الحاكم. هذا نوع من أنواع الإباحية المعرفية، فهي تجرد الإنسان تماماً من منظومة القيم الأخلاقية والإنسانية التي جعلت منه إنساناً، ولكن كثيراً من المسلمين لا يدركونه.

ولعل هذا يعود إلى أن منظومة الحداثة جديدة تماماً على البشر، والناس لا يزالون ينظرون للظواهر من منظور أنها حلال أو حرام بالمعنى السطحي، فيقولون حلال مادام لا توجد قبل حارة أو باردة ولا إباحية بالمعنى الأخلاقي المباشر. واهتمامي بهذا الاختراق المعرفي هو الذي دفعني لدراسة إشكالية التحiz وقضية أسلمة المعرفة.

س: إذن ما يحدث فعلاً هو أن ثمة صحوة دينية، ولكن على أرضية علمانية وينطبق علماني؟

ج: العلمنة ظاهرة سوسيولوجية علينا أن نفهمها وندرك تضميناتها وتنتصد لها، وقد ننجح وقد نخفق. وأرى أن الصحوة الإسلامية إن أرادت أن تسير في الاتجاه الصحيح فعليها أن تنتبه إلى أبعاد الاختراق المعرفي العميق وأن توعي جماهيرها بذلك، لأن الذي يحدث في مجتمعاتنا الحديثة أن الآثرياء تتصاعد لديهم معدلات التوجّه نحو اللذة والاستهلاكية، والفقراة يحلمون بالوصول للشيء نفسه، فالاختراق يحدث للجميع علينا إدراك التضمينات الاجتماعية والفكرية لهذا الاختراق.

لقد أدركت قيادات الحركة الإسلامية مشاكل الحداثة والمجتمع الحديث، واتسع نطاق خطابهم السياسي، ولكن لا أعتقد أن الوضع نفسه ينطبق على جماهيرها. لذا فأمام القيادة عبء لتخلص جماهيرها من الرؤية الضيقة ومن التعصب الديني ومن التطلع للاستهلاك، أي من الاختراق العلماني المعرفي العميق. فأنا أرى أن التعصب الديني هو في جوهره ظاهرة علمانية، فالمسلم الذي يتعصب ضد المسيحيين لا يلتزم بتعاليم دينه، كما أنه يرى أنه باعتباره مُسلماً فمهما تحدث ليست إقامة العدل في الأرض، وإنما التمتع بامتيازات خاصة، وهو في نهاية الأمر يصبح مرجعية ذاته. والتعريف العلماني للآخر يتم من خلال صفات مادية وبيولوجية كامنة فيه (انتماوه الطبقي-لون جلدك- حجم جمجمته...إلخ) أما التعرّيف الديني فهو مختلف تماماً عن الاختلاف. وللمتعصبين عادة ما يعرّفون الآخر حسب صفات كامنة فيه ورثها عن أبيه وأجداده وبني جلدته. هذا التفسير العرقي تفسير مادي، لا علاقة له بأي دين.

التاريخ و نهاية التاريخ و صراع الحضارات

س: تستخدم الحلولية نموذجاً تفسيرياً لكثير من الظواهر الحديثة، فما هي علاقة الحلولية بالتاريخ؟

ج: فلأحاول شرح هذا المصطلح والمفهوم الذي وجدت أن له مقدرة تفسيرية عالية. الحلول هو حلول الخالق في مخلوقاته (باللاتينية: *immanere* ومنها *immanence* الإنجليزية وتعني الحلول أو الكمون والمحايثة). وحينما يحل الإله في مخلوقاته وييتزوج الواحد بالآخر تماماً، وتلغى أي مسافات قد تفصلهما، فإن العالم يصبح مكوناً من جوهر واحد. ومن ثم يتم تصفية الثنائية الأساسية، ثنائية الخالق والمخلوق، وفي نهاية الأمر إلغاؤها. ومن هنا لا يوجد كل ولا أجزاء، لأن الأجزاء تذوب في الكل، وأنا أرى أن هذه الرؤية الحلولية تنفي التاريخ تماماً، لأن التاريخ مبني على الثنائيات وعلى التدافع والتعارف وعلى الاستقلال النسبي للأجزاء، وأن الإنسان يوجد داخل واقع مادي دون شك لكن عنده تطلعات تتجاوز السطح المادي، وبواسعه تجاوز هذا السطح إن شاء، لأنه ثمة مسافة تفصل بين الإنسان وواقعه، وبين الإنسان وعالم الطبيعة، ولذا تولد الثنائية، فيندفع التاريخ إلى الأمام باستمرار. إن ما يحرك التاريخ في الرؤية الإسلامية ليست عناصر مادية كامنة فيه (وسائل الإنتاج-علاقات الإنتاج-شهوة التملك) تؤدي إلى سيادة الحتميات المادية المختلفة، وإنما مرجعية نهاية مفارقة ومتجاوزة للنظام المادي الحتمي. والمتجاوز لا يعني الانفصال عن الواقع، وإنما الاعتراف به مع عدم الخضوع له، وهو يعني الوصل بين

الجانبين المادي والزمني من جهة، ومن جهة أخرى الجانب الغيبي المماوري. وبذلك يعيش الإنسان داخل التاريخ الزمني دون السقوط في هوة الصيرورة وما يسمى بالتاريخانية، أي إن الإنسان بكل منتجاته الروحية والثقافية والمادية يرد إلى عناصر زمنية، وكأنه غير قادر على تجاوز السطح المادي. أي إن هذه الثنائية تحرر الإنسان من محدودية العلاقة بين الوحدية العقلية من جهة (أي الإيمان بأن العقل هو المصدر الوحيد للمعرفة) والوحدة التجريبية (إن التجربة هي المصدر الوحيد للمعرفة).

إن المرجعية المتجاوزة تعبّر عن نفسها في مجموعة من القيم الأخلاقية والمثل العليا مثل العدل، القيمة القطب في الإسلام. هذه القيم هي التي تدفع التاريخ، وهي أساس المقاومة التي يبديها المسلمون للعولمة والاستهلاكية والاستعمار والاحتلال. فنحن لا نحارب الصهيونية لأنهم يهود، فالإسلام لم يطلب منا أن نحارب اليهود أو المسيحيين أو البوذيين، إنما طلب منا إقامة العدل في الأرض. ثمة ثنائية أساسية ينطلق منها الإسلام وهي ثنائية الخالق والمخلوق والتي يتعدد صداتها في الكون وتعبر عن نفسها في ثنائية الوجود المادي والمقدرة الإنسانية على تجاوزه. ويقف هذا على طرف النقيض من الصهيونية والإمبريالية التي تدور في إطار مادي حلولي.

س: من يطلع على دراستك يجد أن الحلولية ليست عند الماديين فقط، بل تجد صداتها في فكر طوائف دينية أيضاً، كيف تفسر ذلك؟

ج: أذهب إلى أن الوجدان الإنساني وبالذات الشعبي تكمّن فيه نزعة حلولية أشرت لها بأنها النزعة الرحمية، والرغبة في العودة إلى الرحم، وإلغاء المسافة بين الكل والجزء بحيث يذوب الجزء في الكل). وتتبدي هذه النزعة الحلولية في أن الإنسان يخلع القدسنة على كل ما حوله إلى أن تحيط القدسنة بكل شيء، فيتدخل المقدس والزمني ويتماهيان. وتتضح هذه النزعة الحلولية في مسألة الإيمان بالأولياء والشفاعة. والمفارقة أنه حينما يتماهى المقدس والزمني تصبح الأشياء المادية مقدسة، ثم تخفي القدسنة، وتتصبح الأشياء المادية مجرد أشياء تحوي داخليها قوى كونية يمكن للساحر أو المكشوف عنه الحجاب أن يوظفها فيما يريد. فكرة التوحيد والإله المتجاوز فكرة مجردة ومركبة من الصعب على الكثريين إدراكتها، ولذا فهم يحتاجون إلى أولياء ووسطاء. فالإنسان العادي حين يذهب إلى قبر الولي فإنه يرى

جثمانه الملفوف في كفن رؤية العين، فيبعث هذا المنظر المادي المحسوس الرهبة في قلبه ويمسك ضريحه بيده، ويطلب منه أن يتوسط له عند الخالق. وظاهره كتابة خطابات للإمام الشافعي، التي يشكو فيها كتاب الخطابات من بعض المشاكل ويطلبون منه أن يتوسط عند الخالق ليفك كربتهم، معروفة للجميع. كل هذا يعبر عن نزعة حلولية كامنة في النفس البشرية تحاول أن تلغي المسافة بين الخالق والمخلوق وتملأها. وأنا أرى أن هذه النزعة الحلولية من القوة بحيث لا بد من إشباعها ثم توجيهها دون الاستسلام لها، بمعنى فليمسكوا بأوليائهم، لكن علينا أن نعلمهم أن الأولياء يشيرون إلى ما هو وراء عالم المادة وهو الله سبحانه وتعالى.

وتظهر النزعة الحلولية في الرؤية الإسلامية الشعبوية للتاريخ وهي رؤية مهدوية (تشبه النزعة الماشيكانية عند اليهود والأحلام الألفية عند البروتستانت) تنتظر نهاية التاريخ. هذه النزعة كامنة في الوجود الإنساني لأنها تحل مشاكل كثيرة، إذ سيأتي المهدى المنتظر أو المسيح المخلص، فيما الدنيا عدلاً بعد أن امتلت جوراً ويحل كل المشاكل. وأذهب إلى أن هذه النزعة الحلولية المهدوية توجد في كل المنظومات العلمانية بدرجات متفاوتة، وأنها تؤدي إلى تفجيرات تحاول كسر كل الحدود، ولكنها بسبب استحالة ذلك تؤدي إلى الإحباط.

س: هل يمكن صياغة الإشكالية بأن ثمة سؤالاً أساسياً تواجهه كل الديانات التوحيدية وهي: كيف يخاطب الخالق المخلوقات، فالخالق مطلق والمخلوقات نسبية، وأن الإجابة على هذا السؤال تحدد الموقف من التاريخ؟

ج: بالفعل، تفترض كل عقيدة توحيدية نقطة تقاطع بين الخالق والمخلوق. في حالة الإسلام نقطة التقاطع هذه ليست الرسول عليه الصلاة والسلام ولا أي فرد وإنما القرآن، فالله سبحانه وتعالى أرسل القرآن، والرسول عليه الصلاة والسلام ليس تجسداً لله وإنما هو رسول وحسب، مجرد إنسان يحمل الرسالة، اللوجوس، أي الكلمة هي كلمة بالفعل، الكلمة مكتوبة في كتاب يمكن لأي إنسان أن يقرأه ويفهمه. وقد لاحظت في العهد القديم أن كتب الأنبياء قد قسمت إلى قسمين: الأنبياء الشفهيين، والأنبياء الأدبيين، أي الذين دونوا رسالتهم. وقد لاحظت أن كتب الأنبياء

الأديبين قليل نحو التوحيد، على عكس كتب الشفهيين. ويمكن أن أضرب مثلاً بسفر أشعياء وعاموس بدرجة أقل. حيث نجد درجة من التوحيد عالية وتراجع للحلول. ومن ثم تراجع للعنصرية التي تنجم عن حلول الخالق في شعبه المختار يميزه عن كل العالمين، ويعطيه حقوقاً مطلقة، لا يمكن أن يعارضها أحد لأنها حقوق ذات أصول إلهية. ولنعد الآن لمفهوم الرسول في الإسلام. وقد أشرت إلى أن الرسول مجرد إنسان (مع أن هناك محاولات حلولية داخل الإسلام لتأليهه)، ومن هنا الحديث عن شرب بوله والتبرك بعرقه! وهو إلى جانب ذلك هو خاتم المرسلين، بمعنى أن الله أرسل لنا الرسالة وقطع على نفسه وعداً بأن يرعانا فهو رحمن رحيم، ولكنه لن يتدخل في التاريخ الذي أصبح مجال حرية الإنسان، فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر، وبذلك يصبح التاريخ مجالاً للتعارف والتدافع. وكل إنسان قادر على تجاوز السطح المادي انطلاقاً إلى قيم إنسانية غير خاضعة لقانون المادة، ولكنها أيضاً بوسعيه أن يختار أن يذعن لقوانين المادة ويفقد ما يميزه بوصفه إنساناً. فالإنسان هو الكائن الوحيد القادر على أن يرتفع على ذاته أو يهوي دونها، على عكس الملائكة والحيوانات، فالملائكة لا تملك إلا أن تكون ملائكة والحيوانات هي الأخرى لا تملك إلا أن تكون حيوانات، أما الإنسان فقادر أن يرتفع إلى النجوم أو أن يغوص في الوحل. القرآن هو رسالة مقدسة مدونة في كتاب ليقرأها من يشاء، ويظل التاريخ حيزاً مستقلأً هو مجال حرية الإنسان يتصارع فيه البشر ويتدافعون.

أما في العقيدة المسيحية فقد حلت مشكلة التواصل بين الخالق والمخلوق بأن جعلت نقطة التقاطع هي شخص المسيح، الوجوس، ابن الإله، الذي ينزل إلى الأرض ليُفدي البشر بدمه، وهذا هو التجسد *incarnation*، مما أدى إلى ظهور إشكالية جوهرية، لأنه حين نزل ابن الإله إلى الأرض فإنه بذلك دخل في إطار الزمان الدنيوي المادي واقتصر التاريخ الإنساني، فتدخل التاريخ المقدس بالتاريخ الزمني. وقد حاولت الكنيسة الكاثوليكية أن تحل هذه الإشكالية بأن جعلت الحلول يتركز في فرد هو المسيح، وهو حلول انتهى بالصلب وصعود المسيح وعودته إلى أبيه في السماء. لكن العقيدة المسيحية تستند إلى حادثة الصليب هذه فجعلت الكنيسة من نفسها جسد المسيح، وأصبح البابا هو صاحب العصمة؛ بمعنى أنها أحاطت الحلول (وال المقدس) بحواجز حتى لا يتدخل التاريخ المقدس بالتاريخ الزمني، كما أنها

قسمت العالم إلى قسمين: قسم ديني يضم رجال الدين من كرادلة ورهبان وراهبات، وقسم علماني (وهذا أول استخدام للكلمة) يضم بقية البشر وبقية مجالات النشاط الإنساني. وهذا يفسر أنه لا يمكن أن يعلن أي شخص قديساً canonization إلا بعد أن تعقد لجنة لدراسة الموضوع، حتى لا يختلط الحابل بالنابل وحتى لا يدعى أحد أنه موضوع الحلول. ولهذا يلاحظ أن الكنيسة الكاثوليكية عارضت عبر تاريخها الحركات الألفية التي تنادي بأن المسيح سيعود مرة أخرى ليحكم العالم ملدة ألف عام يسود فيها العدل والسلام، فهي عقيدة حلولية تنادي بنهاية التاريخ.

وجاء الإصلاح الديني ففتح أبواب الحلول على مصراعيه، فخرج اللوجوس من الكنيسة وأصبح الشعب هو موضوع الحلول، وعبر هذا عن نفسه في عقيدة إلغاء الكهنوت الكنسي وظهر مفهوم كهنوت كل المؤمنين priesthood of all believers، المعنى أن المؤمن يمكنه التواصل مع الإله مباشرة، لسبب بسيط وهو أن الإله قد حل فيه. (ووهذه هي الرؤية اليهودية، كما سنبين فيما بعد). ومن هنا إعجاب البروتستانت الشديد بالعهد القديم، وفي هذا الإطار ظهرت الصهيونية المسيحية. ومع تزايد معدلات الحلول في الإنسان يزداد ذوبان الجزء في الكل والكل في الجزء، والإله في الإنسان والإنسان في الإله، إلى أن يصبح الإله مجرد صوت داخلي يسمعه الإنسان الفرد، أي إن التماهي بين الخالق والمخلوق يصبح كاملاً. والنموذج الحلولي يفسر ظهور التفسيرات الحرافية فهي تنطلق من إلغاء المسافة بين الخالق والمخلوق، ومن ثم إلغاء المسافة بين المقدس وال زمني مما يعني تطابقهما، ولذا يصبح التاريخ الذي يرد في الكتاب المقدس هو نفسه التاريخ الزمني، وأن ما يحدث الآن أمام عيوننا هو ذاته ما حدث من قبل، أو جاءت نبواته في الكتاب المقدس، وهذا هو إطار الصهيونية المسيحية.

س: ماذا يتربّ على كون التاريخ موضع الحلول؟

ج: إنسانية الإنسان تكمن في مقدراته على التجاوز، ولذا نجد أن الذي يحدد لنا الغاية هو الكتاب المرسل من الله وليس التاريخ، ويظل التاريخ هو مجال المحاولة والنجاح والإخفاق، وأعتقد أن علم التاريخ ظهر أول ما ظهر داخل المنظومة الإسلامية بسبب هذا، فقد أدرك ابن خلدون التاريخ كبنية تتحرك بهدي من الله، ولكن

من دون تدخل منه، على عكس الرؤية المسيحية التي ترى أن التاريخ تعبير عن الإرادة الإلهية فيما يسمى providential history . وعلى عكس رؤية الإغريق القدمى للتاريخ باعتباره دائرياً وهندسياً. ولذا كان نيتشه هذا الفيلسوف المادى العدمي يعجب كثيراً بالفلسفه الإغريق الذين سبقوا سocrates؛ لأن فكرهم كان فكراً مادياً حلولياً بشكل شبه كامل، وفي رصتنا للسلوك الإنساني لابد أن نرى أن الإنسان يحدد غاياته دون شك في إطار ديني، ولكنه إطار ديني يتعامل مع الواقع سياسياً واقتصادياً واجتماعياً وثقافياً، ومن ثم تختلط الدوافع الدينية بالدوافع الدنيوية، حتى إن ظل الإطار المرجعي النهائي هو الدين. وأعتقد أن تصور فصل الدين عن الدولة، وفصل الدين عن السياسة وعن الاقتصاد، أدى إلى إضعاف مقدرتنا التفسيرية. ولذا حتى يمكننا التعامل مع واقعنا بطريقة مركبة بدلاً من الحديث العلماني السطحي عن ضرورة فصل الدين عن السياسة (وهذا في تصوري أمر مستحيل) فلنتحدث عن إعادة اكتشاف الدين بحيث يمكن تفعيله في الواقع الحديث ونولد من الدين القيم الإنسانية التي تزيد من مقدرتنا على التعامل مع أنفسنا ومع العالم. إن علم الاجتماع والأنثروبولوجية يؤكdan أن البعد الديني من صميم إنسانية الإنسان، وليس أمراً مضافاً يمكن تهميشه أو عزله عن النشاطات الإنسانية الأخرى، فعقل الإنسان ووعيه ووجوده لا يمكن تقسيمه إلى أقسام متباينة وغير متفاعلة !

س: هل الوضع مختلف في اليهودية؟

ج: نعم، ففي تصوري أنه من منظور اليهودية الشعب اليهودي هو ذاته نقطة التقاطع بين الخالق والمخلوق وموضع الحلول والتجسد الإلهي. لقد حل الإله (المطلق) في الشعب اليهودي (النسبة) الذي أصبح شعباً مختاراً له حظوة خاصة عند الإله، بل وتحول الشعب اليهودي في هذا المنظور إلى إله وأصبح تاريخه مقدسًا لا إنسانياً، وفي بعض الأحيان يشار إليه بأنه "شعب مقدس". "أمه الروح"، بل وأحياناً اللوجوس. كما أن القبالاه (وهي التراث الصوفي الحلوي اليهودي الموجّل في الحلول) يرى الإله باعتباره السفirot أو التجليات العشر النورانية، ويرى أن الشعب اليهودي هو السفirot العاشر، أي إنه جزء عضوي من الإله، وهو الحلقة الأخيرة في التجليات العشر النورانية. فهو جزء من الإله ولكنه يوجد في هذه الدنيا، وهو الصلة

بين الإله وبقية شعوب العالم. وهكذا محيت ثنائية الإله والإنسان تماماً بالنسبة للشعب المختار. فحينما يذوب الجزء الإنساني في الكل الإلهي فإن الإنسان يفقد إنسانيته، ولذا فإن تاريخ الشعب اليهودي الزمني هو ذاته تاريخه المقدس، فتاريخ الملوك وتاريخ الأنبياء هو ذاته تاريخ الشعب اليهودي. ويبدو أن الوجودان الصهيوني يدور في هذا الإطار فهو لا يميز بين التاريخ الزمني والتاريخ المقدس، وتنطلق الخريطة الإدراكية الصهيونية من هذا الافتراض. وهذا بالفعل كارثة معرفية وأخلاقية، تبدت في سلوك استعلائي وانطوائي بلغ ذروته في الصهيونية. وقد تأثرت الدراسات التاريخية في الغرب بهذه الرؤية، فكثير من المؤرخين ينطلقون من التاريخ المقدس الذي ورد في التوراة، ثم يجدون في البحث عن الآثار (التاريخ الزمني) للبرهنة على ما جاء في التوراة (التاريخ المقدس). ولكن يبدو أن علم الآثار الإسرائيلي الجديد بدأ يخلص من هذه الأساطير.

ويظهر الاختلاف بين الرؤية القرآنية للتاريخ والرؤية التوراتية في قصص الأنبياء، إذ يلاحظ أن القصص "التاريخي" الذي ورد في القرآن لا يرد كاملاً (باستثناء قصة سيدنا يوسف)، فلا يذكر سوى بعض النقط والواقع ذات المغزى الأخلاقي، فالهدف من هذه القصص ليس تقرير واقعة تاريخية أو السرد التاريخي، وإنما بعض المعايير الأخلاقية. هذا على عكس الرؤية التوراتية، إذ ترد تواریخ الملوك كاملة، فالتاريخ الزمني هو ذاته التاريخ المقدس، فالشعب اليهودي هو موضع الحلول، اللوجوس الذي يحل محل ابن الله في المسيحية ومحل القرآن في الإسلام.

س: ما هي تبديات هذه الفكرة في الفكر الصهيوني؟

ج: تتبدى الرؤية الصهيونية الحولية للتاريخ - كما أسلفت - في سلوك استعلائي وانطوائي، إذ كيف يمكن لشعب مقدس، بل ومتأنه أن يختلط ببقية الشعوب؟ كما أن الحولية هي التي تحدد الخريطة الإدراكية الصهيونية، ولذا فهم لا يمكنهم رؤية حقوق الآخر، ولا يفهمون سلوك الفلسطينيين حينما يقاومونهم. إذ يوقد الإسرئيليون أنهم ليسوا بمحظيين، وإنما شعب مختار حقوقه مطلقة تعود إلى وطنه وتتبدى الحولية بشكل مثير. فيما أسميه ظاهرة "الاستمرار اليهودي"، فإذا كان تاريخ

الشعب اليهودي هو موضع الحلول، لأن الإله قد حل فيه ويوجهه ويحوطه بعنته (فالشعب اليهودي هو الشعب المختار)، فإن مسار هذا التاريخ معروف ومقرر مسبقاً ويتبع نمطاً واحداً وسينتهي نهاية سعيدة، مهما كانت الصعاب والمشقات التي يلاقيها الشعب المختار. وهذا النمط ثلاثي الإيقاع: شعب مختار مستقر في وطنه - قوة ظالمه تنتفيه من وطنه - عودة إلى وطنه لبناء الهيكل، هذا النمط حتمي متكرر يأخذ شكلاً هندسياً متسقاً مع نفسه، منغلقاً على ذاته، مكتفياً بها، لا علاقة له بالواقع التاريخي المتعين الحي، ويصل إلى درجة عالية من الاتساق العضوي مع نفسه، ولذا فهو يشبه الأساطير القديمة ولا يختلف عن الرؤية اليونانية القديمة للتاريخ باعتباره تاريخاً دائرياً يأخذ شكل حلقات متكررة، والتي أعجب بها نيتشه، ربما بسبب عبئيتها، ولذا كان يتحدث هو الآخر عن فكرة العود الأبدي *return eternal*. إن كل الحلقات التاريخية بكل تفاصيلها بعد أن تصل إلى نهايتها ستتكرر مرة أخرى بحذافيرها. في هذا الإطار انطلاقاً من فكرة الاستمرار التاريخي يرى الصهابينة أن العبرانيين القدماء دخلوا كنعان واستقروا في أرض الميعاد وتبع ذلك حكم القضاة والملوك وهذا هو الكومنولث اليهودي الأول أو الهيكل الأول. ثم جاءت الجيوش الآشورية ثم البابلية وتم نفي اليهود من وطنهم فيما يسمى السبي الآشوري والسبي البابلي، ثم عاد اليهود من بابل بأمر قورش إمبراطور فارس وتم تأسيس الكومنولث اليهودي الثاني أو الهيكل الثاني، وبدأ الغزاة السلوقيون في مناوشة اليهود في وطنهم القومي فقادت الثورة الحشمونية، وانتهى الأمر بأن جاءت الجيوش الرومانية بقيادة تبيوس فهدم الهيكل الثاني ونفى اليهود. ولكن مع هذا النفي، ظل الشعب اليهودي قابعاً داخل تاريخه المقدس الذي حل فيه الإله، ولم تكتمل الحلقة ثلاثية الإيقاع (وطن- نفي- عودة) إلا عام 1948 بعودة اليهود مرة أخرى إلى فلسطين. إذن، فالاستيطان الصهيوني تعبر عن نمط متكرر ومستمر متوقع. كما أن دخول المستوطنين الصهابينة إلى فلسطين، وقيامهم بذبح الفلسطينيين، ليس إلا استمراً وتكراراً لدخول العبرانيين إلى أرض كنعان وإبادتهم لأهلها، وما الدولة الصهيونية سوى الكومنولث اليهودي الثالث أو الهيكل الثالث.

س: هل يعبر نموذج الاستمرار عن نفسه في مفاهيم أخرى عند الصهاينة؟

ج: نعم، أشير إلى ما أسميه القياس التاريخي الرائق الذي يفترض أن الظواهر المحيطة بيهود اليوم تشبه في كثير من الوجوه الظواهر التي واجهها اليهود في ماضיהם السحيق. فنجد، مثلاً، أن حaimowitz يطالب العرب في خطابه أمام المؤتمر الصهيوني العشرين (1937) بالتفاوض مع اليهود مذكراً إياهم بأنه، في الفترات العظيمة من التاريخ العربي، تعاون الشعبان معاً في بغداد وقرطبة على حفظ كنوز الثقافة العربية. فالعرب في نظره ما زالوا كما كانوا، واليهود أيضاً لم يتغيروا، أما الظروف التاريخية المتغيرة فهي أمر ثانوي يحسن التغاضي عنه كلية.

ويحاول بن جوريون تبرير عسكرة المجتمع الإسرائيلي باللجوء إلى أسطورة الاستمرار، فيقول: «إن جنود موسى وبيوشع وداود لم يكتفوا عن القتال... وكذلك جنود صهيون [أي دولة إسرائيل] لن يتوقفوا عن القتال». بل إن الصراع العربي الإسرائيلي بأسره ينظر إليه على أنه استمراً لصراع العبرانيين مع الفراعنة والأشوريين والبابليين والفينيقيين.

س: هل تصدى أحد داخل العقيدة اليهودية لهذه الحلولية والحرفية؟

ج: نعم تنبه الحاخامات القدامي لخطورة الرؤية الحلولية، فهي تصعد أوهام أعضاء الجماعات اليهودية وتؤدي إلى التفجرات المشيحانية، نسبة إلى الماشيخ (المسيح المخلص اليهودي) الذي سيأتي في آخر الأيام ويقود شعبه ويعود بهم إلى صهيون. فأكد الحاخamas أن عودة الماشيخ (أي المسيح المنتظر اليهودي، أو المهدى المنتظر اليهودي) والعصر المashiyanî لن يأتي إلا في آخر الأيام (أي خارج التاريخ) وأنه لن يحدث إلا بأمر الإله، ولذلك حرموا العودة إلى فلسطين وطلبوا من اليهود الانتظار في صبر وأناة (داخل التاريخ) إلى أن يشاء الإله ويرسل بالماشيج، فينهي التاريخ الزمني ويعود التاريخ المقدس. ومن يخالف الإرادة الإلهية ويعود بإرادته فإنه بذلك يكون قد ارتكب خطيئة الداحيكات هاكتس، أي التعجيز بالنهاية، دون الانتظار لإرادة الإله. ولكن جاء الصهاينة فألغوا المسافة بين التاريخي والزمني، وأصبحوا هم موضع الحلول، وأعلنوا أنه لابد من العودة دون الانتظار لمشيخة الإله.

س: هل هناك في إسرائيل من يتصدى لهذه الرؤية الحلولية الحرافية؟

ج: المؤرخون الجدد وعلماء الاجتماع النقاديون في إسرائيل بدأوا ينضجون الوعي التاريخي في الكيان الصهيوني. فالممارسة الصهيونية جعلتهم يكتشفون أن فلسطين ليست أرضاً عذراء، وأن الشعب الفلسطيني ليس غائباً ولا بد من التعامل معه، ولذا فشعارات صهيونية معادية للتاريخ مثل "أرض بلا شعب" أو "من النيل إلى الفرات" تراجعت، والآن يتحدث الصهاينة أنفسهم عن تحديد الحدود، فكرة الحدود نفسها فكرة تاريخية أما "صهيون" التي تشكل حجر الزاوية في الرؤية الصهيونية فهي فكرة معادية للتاريخ. وقد بدأ كثير من الإسرائيليين ينظرون للدولة الصهيونية باعتبارها دولة تستند إلى حقائق سياسية، وليس إلى حقوق مطلقة أو إلى الوعد الإلهي. أحد المؤرخين الإسرائيليين يسمى زيف هرتزوج كتب دراسة بين فيها أن الأساطير التوراتية ليس لها أي سند تاريخي. وقد جرى حوار بيني وبينه عبر قناة أبو ظبي الفضائية وأسئلته المذيع: إذا كانت الأساطير التوراتية ليس لها أي سند تاريخي فلماذا أنتم هنا؟! فكان الرد: نحن هنا لأننا هنا (أي أمر واقع)، وهو رد مهذب فهو لم يتحدث عن السلاح الإسرائيلي أو البطش الإسرائيلي، ولكنه مع هذا أكد أن إسرائيل حقيقة سياسية تاريخية، لا تتمتع بأي قداسة، وهذا يشكل في تصوري خطوة إلى الأمام.

س: وماذا عن الأوساط الدينية؟

ج: اصطبغت الصهيونية في الآونة الأخيرة بصبغة دينية فاقعة، وجعلت التوسع الصهيوني مصدر شرعيتها، والأرضية التي تستند إليها، ولكن تحت ضغط الواقع وبسبب المقاومة الفلسطينية التي لا تتوقف نجد أن محاولة فصل التاريخ المقدس عن التاريخ الزمني قد ظهر من يدافع عنها في الأوساط الدينية. وقد كتب الدكتور يوسف شلحاد الأستاذ في دائرة الجغرافية والبيئة في جامعة بار إيلان الدينية مقالاً بعنوان "إشكالية علاقة الشعب- الأرض- الدولة بين حدود الشريعة وحدود التنازل" (29 أيار/مايو 2006). والمقال كما يدل عنوانه يتناول قضية الحدود، حدود الشريعة أي حدود المقدس والأزلي، وما سماه حدود التنازل أي حدود التاريخي وال زمني. ويري د. شلحاد أنه للمرة الأولى في تاريخ الصهيونية يعتزم الممثلون الرسميون لدولة إسرائيل التنازل رسمياً عن سيادة الدولة اليهودية على جزء من أرض إسرائيل (التوراتية)،

ما يخلق المشكلة الأساسية في مسألة الصلة أو العلاقة بين الشعب والأرض، فالكثير من الأماكن والبقاء التي ارتبطت وانضفت أسماؤها على مر التاريخ اليهودي بـ "أرض إسرائيل" ستصبح مستقبلاً خارج المجال السيادي لدولة إسرائيل. فكيف يمكن الحفاظ على صلة الشعب بأرضه في الوقت الذي تتنازل فيه دولته عن سيادتها في مجال توجد فيه معظم المواقع والأماكن التاريخية، الدينية والقومية، لهذا الشعب؟! موقع توجد في غزة والضفة الغربية. وهم على كل انسحبوا من سيناء على أهميتها الدينية بالنسبة إليهم، ويرفضون الانسحاب من مرفعات الجولان التي ليس لها أهمية دينية من منظور يهودي!

وكما يقول الدكتور شلهاف: (إن تنازل دولة إسرائيل عن السيطرة على "القلب التاريخي" لأرض إسرائيل يقوّض الأرضية التي يستند إليها هذا التشخيص)، ويمكن أن يجر ردود فعل متطرفة، أحدها نزع الشرعية عن السلطة، أو - كرد فعل آخر- قطع كل صلة أو ارتباط بالأماكن التاريخية الواقعة خارج حدود الدولة. رد الفعل الأول يتخلّى أو يتنازل عن الدولة، فيما يتنازل رد الفعل الثاني عن البلاد (الأرض)، ويسقط كلاهما عن دولة إسرائيل صفتها بأنها تعبر عن الاستمرارية التاريخية لليهودية. ويدل كل واحد من هذين الرددين ذاتهما، على فقدان مكونات معينة في الهوية شكّلت قاسماً مشتركاً للسكان اليهود في إسرائيل!).

هذه هي المشكلة، ويقترح شلهاف أنه يمكن تفادياً الاغتراب المتطرف عن الدولة أو عن الأرض (البقة الجغرافية) عن طريق عملية تربوية عميقة، تقوم في جوهرها على فصل الواقع السياسي عن التطلع المثالي لقيام سلطة يهودية مطلقة على البلاد. وهو يرى أن العولمة بتأثيرها السلبي على سيادة الدولة وسلطتها تسهل مثل هذا الفصل، أي إنه يطالب بفصل المقدس والأزلي عن التاريخي والزماني. ويختتم د. شلهاف مقاله بقوله: "إن وضع قيود وضوابط فيما يتعلق بالمفاهيم والحدود الدينية اليهودية للسلطة من شأنه أن يخلص إسرائيل من توقعات وتطلعات غير واقعية وأن يحررها من قيود الأفكار المшиحانية التي يقع مجالها في العالم الديني".

س: وبماذا تفسر تراجع الرؤية التاريخية لدى الشباب الإسرائيلي؟

ج: هذه الظاهرة ليست مقصورة على التجمع الصهيوني، وإنما ظاهرة عالمية (بما في ذلك الشباب العربي، خاصة في دول الخليج). على سبيل المثال

الولايات المتحدة، الأجيال الجديدة فيها لا تعرف إلا أقل من القليل عن التاريخ. والشباب الإسرائيلي ينتمي لهذا النمط، فهم أيضاً لا يعرفون إلا أقل من القليل عن التاريخ، فتصاعد معدلات التوجّه نحو اللذة والاستهلاكية يقوّض الإحساس بالتاريخ. كما أن العقلية الاستهلاكية المهيمنة على المجتمعات الغربية تنطلق من ضرورة الإشباع الفوري، أي الإشباع الذي لا يمكن أن يرجأ، فهو إشباع ينكر الزمان. وإيديولوجية ما بعد الحداثة والعولمة مبنية على نفي الذاكرة والزمان، تماماً مثل الفيديو كليب وأفلام الأكشن والتيك آواي والجنس العرضي، كلها تركز على اللحظة المباشرة وتقوّض الذاكرة، ومن هنا ظهور أطروحة نهاية التاريخ. ما يميز الإنسان عن الكائنات الأخرى أنه يوجد مسافة بين المثير والاستجابة، على عكس الحيوانات فلا توجد أي مسافة تفصل بين المثير والاستجابة. ومن المعروف أن الإنسان لا يمكنه أن يرجئ إشباع رغباته ونزواته إلا باسم مثل أعلى متجاوز للمادة، وهذه من أهم المشاكل التي تواجه المجتمعات المتقدمة، فهي مجتمعات براجماتية عملية لا يوجد فيها مجال للمثل العليا المتتجاوزة لسطح المادة، وتعيش في اللحظة من خلال حواسها الخمس. ولأضرب مثلاً بالاحتجاج الجماهيري الأمريكي تجاه التدخل العسكري في فيتنام. في السينين الأولى للحرب كان ثمة تأييد جماهيري أعمى للتدخل، وقام الإعلام بغسل مخهم، وجعلهم يصدقون الأكاذيب التي كان ينشرها والتي كانت الحكومة تذيعها من آونة لأخرى. ولذا كانت تعد الخدمة العسكرية شرفاً كبيراً وواجبًا وطنياً، وكانت أي معارضة للحرب تعد خيانة. ولم يبدأ الاحتجاج الجماهيري إلا بعد بضع سنوات حين وصلت أشياء محسوسة يمكن إدراكتها بالحواس الخمس، أي حين وصل إلى الولايات المتحدة 10 آلاف أو 15 ألف جثة من جث الجنود الأميركيين الذين سقطوا صرعى. أما في العراق فقد بدأ الاحتجاج بعد سبع مئة جثة. كنت أقول للأميركيين إن من يريد أن يؤسس إمبراطورية ويهيمن على العالم ومصادره الطبيعية، عليه أن يدرك أنه لابد أن يدفع ثمناً. ولكن التوجّه نحو اللذة والعجز عن إرجاء الإشباع جعل عتبة التحمل ضيقة للغاية، فما كان من الممكن تحمله في السينين في القرن العشرين حين كان ثمة إيمان بالوطن وبأمريكا وبتفوق الحضارة الغربية، لم يعد ممكناً تحمله في أوائل القرن الحادي والعشرين، لأنه تم تقويض كل هذه المثل العليا التي يمكن أن يتم الإرجاء باسمها.

إن الإعلام الأمريكي قام بعزل الإنسان الأمريكي عن بقية العالم وعن بقية الشعوب فأصبح شعباً بلا ذاكرة تاريخية وضاقت المسافة بين المثير والاستجابة. ومما عمق من هذا الاتجاه أن الولايات المتحدة في أصلها بلد استيطاني إخلاقي تاريخه مبني على رفض التاريخ الأوروبي ورفض تاريخ الهنود الحمر أهل البلاد الأصليين. ثم قام الإعلام بمحاصرة الشعب الأمريكي الذي لا يرى إلا الإعلام الأمريكي. وعدد الأمريكيين الذين يتذلون مذياعاً فيه موجة قصيرة أي قادراً على الوصول إلى محطات أجنبية، قليل للغاية. عدد الأمريكيين الذين سافروا خارج أمريكا محدود هو الآخر، و80% منهم يذهبون للمكسيك للسياحة حيث يقيمون في فنادق خمس نجوم، تقدم لهم طعاماً أمريكيًا ويسيرون في المكسيك لتقدم لهم الآثار باعتبارها أنتيك، مجرد أشياء لا تاريخ لها. وبسبب عزلة المواطن الأمريكي عن العالم الخارجي تمكنت النخبة الحاكمة من الهيمنة التامة على هذا الشعب الطيب، فالأمريكيون طيبون للغاية وعامة الناس منهم محدودو الأفق إلى حد كبير، على عكس كثير من المثقفين الذين يعرفون تاريخ بلدتهم وتاريخ العالم. ولكن هؤلاء حبيسي معاهدهم البحثية وجامعاتهم، ولا يؤثرون كثيراً في مؤسسات صنع القرار، والنطام الاستهلاكي اكتسح المجتمع الأمريكي كما بدأ يكتسحنا. حينما أذهب إلى «سيتي ستارز» أشعر أنني في مكان غير منتم للتاريخ أو الجغرافية، فهو مكان ليس له علاقة بأي شيء لا الحضارة الأمريكية ولا الأوروبية ولا المصرية.

س: ما هو المنهج الأمثل لتناول دراسة التاريخ، بما في ذلك علاقة التاريخ المقدس بالتاريخ الزمني؟

ج: يجب أن ندرك أن السرد التاريخي وحشد الواقع التاريخية الواحدة تلو الأخرى ليس هو التاريخ. السرد التاريخي لا يميز بين الحقائق والحقيقة، فهو يصدر عن نموذج معلوماتي تراكمي يتصور أن المعلومة في حد ذاتها تقول الحقيقة، ويصبح التاريخ من ثم مراكمه الحقائق التاريخية بموضوعية متلقية فوتografية دون تدخل من المؤرخ. وهذا وهم ما بعده وهم. فالواقع التاريخي يحوي مئات الحقائق المتباشرة، المهمة والتافهة، والمؤرخ عليه أن يختار بينها شاء أم أبي. وهو يختار ويستبعد ويركز على بعض التفاصيل ويهمش البعض الآخر بناء على رؤية أو خريطة

إدراكية ذات أبعاد ذاتية بطبيعة الحال. والمؤرخ الذي يتبنى منهج السرد التاريخي غير مدرك لهذه الحقيقة، ويتصور أن التاريخ عبارة عن معلومات تاريخية متلاحقة لا ينتظمها بنية ولا يربطها رابط، لكن التاريخ هو الحقائق التاريخية بعد أن ينظامها إطار وتصبح جزءاً من نمط متكرر. وأرجو ملاحظة أنني لا أتحدث عن حتمية تاريخية ولا عن قانون تاريخي وإنما أتحدث عن أنماط متكررة تنظم الحقائق التاريخية، ومن خلال هذه الأنماط يمكن أن نصنف الحقائق. المعرفة الإنسانية في جوهرها معرفة مقارنة تاريخية، إذ لا توجد معرفة إنسانية بلا سياق، معقمة من التاريخ، معرفة مجردة لا علاقة لها بالمعارف الأخرى. والتاريخ هنا لا يعني العناصر المادية وحسب، وإنما يشمل كل مكونات الوجود الإنساني بكل تركيبتها، فمنها عناصر اقتصادية، وأخرى سياسية، وثالثة نفسية ورابعة روحية ومعنوية، لأن الإنسان غير محكم بالعناصر المادية وحسب، فهو يتطلع إلى شيء ما خارج إطار المادة، وهذا ما يميزه عن سائر الكائنات. في هذا الإطار يمكن أن نطرح تصوراً للتاريخ باعتباره أنماطاً متواترة، لا تتكرر بنفس الطريقة داخل نمط عام ولكن لها الملامح والسمات الكلية نفسها، على اختلاف كثير من تفاصيلها.

س: كيف ساعدك رصد النمط التاريخي وبلورته على قراءة إسرائيل بشكل يختلف عن الآخرين؟

ج: حين بدأت في دراسة إسرائيل لاحظت أن الصهاينة يتحدثون عن المسألة اليهودية كما لو كانت أمراً فريداً، وعن الدولة اليهودية كما لو كانت ليس كمثلها شيء، والهولوكوست باعتباره أمراً فريداً حدث لليهود وحدهم. وأدركت أن ما يحدث هو عزل هذه الواقع التاريخية عن سياقها وإطارها بحيث تصبح ظواهر غير تاريخية لا تنتمي إلى أي نمط، بحيث يمكن للصهاينة أن يفرضوا عليها أي معنى يشاؤون ثم يوظفونها بالطريقة المناسبة لهم والتي تخدم مصالحهم. هذه الظاهرة أسمتها الأيقونة، أي أن تحول الواقعية التاريخية إلى ما يشبه الأيقونة، يتبعد الإنسان أمامها لأنها أصبحت موضع الحلول، وتأنهت. ولذا قررت أن أفعل العكس تماماً، أي استرجاع البعد التاريخي والإنساني المقارن، فيبيت أن المسألة اليهودية لم تكن مسألة عالمية وإنما كانت مسألة يهود شرق أوربة، وخاصة في روسية، ولم تكن مسألة

مقصورة عليهم وإنما كانت جزءاً من مشكلة كل الأقليات في روسية القيصرية التي كان يصفها لينين بأنها "سجن الأمم". أما الدولة اليهودية فرأيت أننا لو قارناها بنموذج مشابه لوجودناها جيّباً استيطانياً إحلالياً لا يختلف في توجهه وسماته العامة عن الجيب الاستيطاني في جنوب إفريقية. أما الهولوكوست فلا بد من وضعها في سياق إنساني و زمني أوسع داخل نمط متكرر، وهي عمليات الإبادة التي قامت بها الحضارة الغربية الحديثة ابتداء بإبادة السكان الأصليين في الأمريكتين، وانتهاء بعمليات الإبادة في فيتنام والشيشان والجزائر. إن فعلنا ذلك فإن الهولوكوست بذلك ستكتسب بعداً إنسانياً تاريخياً. ولعل السمة المميزة الوحيدة للهولوكوست والتي تفصلها عن وقائع الإبادة الأخرى. أنها حدثت داخل أوربة ضد المواطنين البيض، على عكس كل عمليات الإبادة الأخرى النمط هنا لا يعني أنه كان من الحتمي أن تنشأ مسألة يهودية في روسية القيصرية، أو أن تغرس الدولة الصهيونية غرساً في وسط العالم العربي على أرض فلسطين، كما لا يعني أن الإبادة النازية ليهود أمانية مسألة حتمية لا مفر منها. رصد النمط وبلورته هو آلية لمحاولة فهم التاريخ لا بوصفه أحداثاً متفرقة وإنما بوصفه أحداثاً مختلفة تتتمى لنفس النمط. ولكي نصل إلى النمط المتواتر علينا أن نضع الأحداث التي تشبه بعضها البعض في إطار ونسمييه ونصنفه ونطلق عليه اسمأ، ونستخلص منه بعض التعميمات التي تساعدنا على فهم بعض أحداث التاريخ وما يدور حولنا وربما على التنبؤ ببعض جوانب المستقبل.

س: وماذا عن التاريخ المقدس والتاريخ الزمني؟

ج: الباحث التاريخي المدقق عليه أن يتناول التاريخ الزمني بمعزل عن التاريخ المقدس، وإن حدث تلاق بين الاثنين فمرحباً، ولكن نقطة البدء لابد أن تكون التاريخ الزمني وليس التاريخ المقدس. ويلاحظ أنه ظهر اتجاه في بعض الأوساط الإسلامية نحو دمج التاريخ المقدس بالتاريخ الزمني، فقد بدأ البعض يتصور أن تاريخ المسلمين، هو تاريخ إسلامي. مثل هذه الرؤية أصنفها على أنها رؤية حلولية ترى أن الله قد حل في تاريخ المسلمين وتجسد فيه، فاكتسب هذا التاريخ قداسة يجعله غير خاضع للنقد والتساؤل، أي إنها رؤية غير تاريخية للتاريخ، تمزج المقدس بالزمني بحيث يتوحدان فتسود الوحدية وتصفى كل الثنائيات ويصبح التاريخ كتلة واحدة

مصممة متجانسة. وإذا كانت الحلولية تؤدي إلى ذوبان الأجزاء في الكل، فإن هذا التاريخ تتساوى فيه التفاصيل، وتظهر مقوله واحدة وهي أن المسلمين محل رعاية خاصة من الله. وهذه الرؤية لا تختلف كثيراً عن الرؤية اليهودية الحلولية للتاريخ التي أفرزت الصهيونية والعنصرية. وهذا أبعد ما يكون عن الصحة. تاريخ المسلمين ليس تاريخاً إسلامياً. هذان أمران مختلفان، فالتاريخ المقدس الذي ورد في القرآن يعطينا مجموعة من القيم تحكم بها على التاريخ الزمني، والتاريخ الزمني هو مجال الفوضى والمعارك والسقوط والانتصار.

س: إلى أي مدى يمكن تقسيم التاريخ البشري والحضارات البشرية على أساس دينية؟
 خاصة أن الدين لعب دوراً رئيسياً في حركة التاريخ؟

ج: تاريخ البشر في الزمان هو تاريخ زمني. وأنا بوصفني مسلماً أؤمن بأن التاريخ هو مجال حرية الإنسان. ومفهوم "خاتم المسلمين" الإسلامي هو، في الواقع الأمر، وعدٌ إلهي بأن الله سبحانه وتعالى سيترك الإنسان حرّاً في التاريخ. فقد اكتملت الرسالة، ويمكن للإنسان أن يصل إلى الخلاص والهلاك بنفسه. فالتصور الإسلامي للطبيعة البشرية تصور مركب يرى الإنسان داخل إطار تاريخي ولكنه قادر على تجاوزه. فالمسيحية تذهب إلى أن ثمة "خطيئة أولى" original sin هي خطيئة آدم وحواء، وأن البشرية بأسرها تعاني من هذه الخطية اللصيقة بالوضع الإنساني ذاته، ولذا أصبح الخلاص مستحيلاً من خلال الفعل الإنساني، ولذا يحتاج الإنسان لرحمة الإله عن طريق التدخل المباشر في التاريخ الزمني. ولعله لهذا السبب كان لابد من التجسد، أي أن ينزل الإله من سمائه ليصبح بشرًا، وكان لابد أن يصلب المسيح (ابن الإله حسب التصور المسيحي) ليغدو بدمه البشرية ويغسلها من خططيتها. ولذا يذهب اللاهوت المسيحي إلى أننا نموت في آدم ونولد في المسيح. وكان لابد من طقس التناول، أي أن يتناول المسيحي الخبز الذي يتحول حسب التصور المسيحي إلى جسد المسيح ودمه، بحيث تجري دماء الله في الجسد الإنساني فتغسل خطايا البشر، وكان لابد من ظهور مؤسسة الكنيسة (التي تسمى جسد المسيح) ليصل الإنسان إلى الخلاص "فلا خلاص خارج الكنيسة". ولكن إذا كانت الخطية لصيقة بالطبيعة البشرية ولا خلاص منها من خلال الفعل الإنساني داخل الزمان، فالعالم هو وادي الدموع مما يعني إلغاء التاريخ.

مفهوم الخطيئة في الإسلام مختلف تمام الاختلاف، فلا يوجد سقوط كامل ولا خطيئة أولى وإنما ثمة نسيان، فالخير كامن في فطرة الإنسان ولكن ينساه {تَسْوَى اللَّهُ فَأَنْسَاهُمْ أَنفُسَهُمْ} [الحشر: 59]. ولذا فالقرآن هو الذكر، حتى يتذكر الإنسان الله، وحين يتذكره فإنه يخرج من حمأة المادة ليصل إلى فضاء إنساني تاريخي فسيح يمكنه أن يختار فيه. في هذا الإطار يمكن للإنسان أن يخطئ ثم يتوب ويقوم بالعمل الصالح فيغفر الله له، فالله يحب التوابين. هذا يعني أن التاريخ (الزمان والدنيا) هو مجال الخطأ والتوبة، هو مجال الفعل الإنساني الذي يمكن الإنسان من خلاله أن يخطئ وأن يصيب ويُثاب، فالخطيئة ليست لصيقة بالطبيعة البشرية، ولذلك فكل ما يحتاجه الإنسان في هذا الإطار ليس ابن الإله الذي ينزل إلى الأرض فيصلب وينزف دمه ليغسل خطايا البشر، وإنما رسول يحمل الرسالة، كلام الإله للبشر، وهم أحرار بعد ذلك في التاريخ. ولا يحتاجون إلى وساطة أو كهنوت. إن التاريخ هو مجال حرية الإنسان.

من هذا المنظور لا يمكن الحديث عن تاريخ يَحُلُّ فيه الإله أي يتجسد من خلاله، فهو كما أسلفنا مجال حرية الإنسان. ولذا نجد أن "التاريخ" الذي ورد في القرآن ليس تاريخاً زمنياً، وإنما تاريخ هادف، فهو يهدف إلى هداية الناس. ومن هنا، فإن قصص الأنبياء - كما يبين الدكتور علي عبد الواحد وايفي - ليست كاملة، وإنما تم اختيار أحداث معينة منها، حتى يتضح الدرس وحتى تظهر الموعظة. ومن هنا، لا يمكن الحديث عن تاريخ إسلامي أو عن تاريخ مسيحي، وإنما تواريخ المسلمين وتواريخ المسيحيين. التاريخ الزمني هو مجال الفوضى، ومجال النهوض والسقوط، أما التاريخ المقدس فهو تاريخ مثالى، يُكَافِئُ فيه المصيبة، ويُجَارِي المخطئ. ومهمة التاريخ المقدس هي تزويد الإنسان بمعايير يحاكم بها التاريخ الزمني.

الحلوليون الباطنيون، وحدهم، هم الذين يؤمنون بحلول الله في مخلوقاته، حتى يتوحد الخالق بمخلوقاته، ويصبح مسارُهم مسارَه، وتاريخُهم تاريخَه، ويختلط من ثمَّ التاريخ البشري الزمني (مجال الهداية والضلال) بالتاريخ المقدس (الذي تتجلى من خلاله، في كل كبيرة منه وصغيرة، إرادةُ الله). هذا لا يعني أن التاريخ البشري مجال فوضى كاملة تحكم فيه المصادفة. فأنا المسلم أؤمن بأن الله لم يترك الإنسان، ولم يهجره، بل قدَّم له الهداية، وأرسل إليه الرسالات، وآخرها وخامتها الرسالة

الإسلامية، كي لا يضلّ سواء السبيل، كي لا يخضع للتحميمات المادية، ويقع صريح المصادفة التي لا عقل لها ولا قانون. والتاريخ يتبع سنناً معينة، ومن يأتي بالعمل الصالح جزاوه ليس في الآخرة وحسب (وإن كان هو كذلك بالدرجة الأولى)، وإنما في الدنيا أيضاً.. داخل التاريخ.

س: لماذا لا توجد مدرسة أو مدارس تاريخية إسلامية أو عربية؟

ج: تواجه الثقافة الإسلامية والعربية الحديثة مشكلة أساسية، وهي أنه لا يوجد تراكم معرفي، وأعتقد أنه يوجد مدارس تاريخية في العالم العربي وتوجد روئي تاريخية على درجة كبيرة من العمق والنجاح، ولكنه لا يوجد تراكم بسبب غياب عملية التصنيف وإعداد قوائم المراجع (البليوجرافيات)، ومن ثم يبدأ كل مؤرخ من نقطة الصفر. حينما قررت أن أتخصص في الصهيونية تفرغت أربعة أعوام لإنجاز هذا الهدف (وهي الفترة اللازمة للحصول على درجة الدكتوراه) فأتيت بقوائم المراجع وببعض المختارات من الكتابات الصهيونية وبعض الأعمال الأساسية وبدأت في التأليف. لم أتوقف عن القراءة ولكن الخلفيّة الثقافية والفكريّة الأساسية اللازمة لتناول القضايا اليهودية والصهيونية أصبحت متوفّرة لدى.

وحينما حاولت أن أفعل الشيء نفسه مع التراث العربي والإسلامي وجدت نفسي أمام رمال متحركة أو بحر شاسع، على أن أحرك فيه من دون خريطة، فلا يوجد مختارات أو قوائم مراجع، نقدية أو غير نقدية. وإن وجدت بعض قوائم المراجع في هذا الموضوع فهي عادة غير كاملة. خذى على سبيل المثال محاولتي أن أكتب عن المعمار الإسلامي، كان عليًّا أن أذهب لأسأل أحد أصدقائي ممن هم في هذا التخصص ليدلني على المراجع الأساسية فاكتشفت وجود مراجع في غاية الأهمية باللغتين العربية والإنجليزية. لكل هذا حين يأتيني خطاب من أحد مراكز البحث يطلب مني أن أناقش معهم فكرة مجلة أو حولية جديدة يودون إصدارها، أنصحهم دائمًا بأن ما يحتاج إليه في الوقت الحاضر مجلة ذات طابع ببليوجرافي ثم أخبرهم عن مجلة «Social Research» التي تصدر كل 3 شهور، كل عدد منها مكرس لموضوع واحد، يقوم بتحريره أستاذ متخصص في هذا الموضوع يساعدته مجموعة من الباحثين. حينما قررت أن أكتب عن العلمنانية، اطلعت على العدد الخاص بهذا الموضوع، فكان

يتكون من مقدمة طويلة من أربعين صفحة كتبها الأستاذ المتخصص، المحرر الرئيسي، وطرح فيها الإشكاليات الأساسية وعرض آراء أهم المفكرين والمتخصصين في هذا الحقل. ويضم العدد قائمة مراجع تفصيلية نقدية من مئة صفحة تضم عناوين أهم الدراسات والمقالات في هذا الموضوع، وهي قائمة مراجع تفصيلية بمعنى أنها تعطي نبذة عن مضمون الكتاب أو المقال، وهي نقدية بمعنى أن النبذة ليست معلوماتية وحسب، وإنما تعطي القارئ تقييماً للكتاب أو المقال ومدى أهمية ما جاء فيه بالمقارنة بالدراسات الأخرى. ولذا كان من اليسير على أن أحصر المراجع والمقالات التي تهمني وحصلت عليها وبدأت دراستي. وأعتقد أنه مع سقوط الاتحاد السوفييتي ومع تصاعد أزمة الحداثة الغربية تصاعدت معدلات الإبداع عند الشباب العربي، لكن لم يواكب هذا متابعة ببليوجرافية أو نقدية. ولأضرب مثلاً بالفنون التشكيلية، يوجد نهضة تشكيلية حقيقة في مصر وفي العالم العربي، بعض الرسامين والناحاتين وصلوا لمستويات عالمية، لكن لا يوجد أي نوع من أنواع المتابعة الببليوجرافية أو النقدية، والشيء نفسه بالنسبة إلى حقل التاريخ.

س: بعد أن تناولنا هذه الجوانب في التاريخ، لنتقل الآن لقضية "نهاية التاريخ"، فما هو تعريفك لها؟

ج: «نهاية التاريخ» (بالإنجليزية: End of history) عبارة تعني أن التاريخ، بكل ما يحويه من تركيب وبساطة، وصيورة وثبات، وشوق وإحباط، ونبل وخصوصية، سيصل إلى نهايته في لحظة ما، فيصبح سكونياً تماماً، خالياً من التدافع والصراعات والثنائيات والخصوصيات، إذ إن كل شيء سيُرُدُّ إلى مبدأ عام واحد يُفسِّر كل شيء (لا فرق في هذا بين الطبيعي والإنساني). وسيُسيطر الإنسان سيطرة كاملة على بيئته وعلى نفسه، وسيجد حلولاً نهائية حاسمة لكل مشاكله وألامه.

ونحن نرى أن هذا المصطلح يتتمي إلى عائلة كاملة من المصطلحات الأخرى التي تصف بعض جوانب منظومة الحداثة الغربية والتي تعني انتهاء شيء ما والقضاء عليه، وهذا شيء في غالب الأمر هو الجوهر الإنساني، كما نعرفه، وكما ظهر مُتعيناً في التاريخ. ولكن أهم هذه المصطلحات هو مصطلح «دي كونستراكت deconstruct

معنى «يفكك» أو «يقوّض». كما يمكن أن نضع مصطلح «نهاية التاريخ» مع المصطلحات التي تبدأ بالكافحة «post» والتي تعني معجمياً حرفيًا «بعد» ولكنها تعني في واقع الأمر «نهاية أو تحول جوهري كامل» مثل: «بوست مودرن post-modern» بمعنى «ما بعد الحداثة»، و«بوست إندسبريل post-industrial» بمعنى «ما بعد ما بعد الصناعي»، و«بوست كابيتاليست post-capitalist» بمعنى «ما بعد الرأسمالي» و«بوست سيكولار post-secular» بمعنى "ما بعد العلماني" وأخيراً «بوست هيستوريكال post-historical» بمعنى «ما بعد التاريخ» التي تعني في واقع الأمر «نهاية التاريخ».

وفي تصوري أن النظم المغلقة، تُفضي إلى نهاية التاريخ، فـ «قانون الحركة» أو «قانون الضرورة» أو «قوانين الطبيعة/المادة»، التي يُردد لها كل شيء، ومن ذلك الظواهر الإنسانية، كامنة في المادة وليس متتجاوزة لها. ومن يعرف هذه القوانين يصل إلى المعرفة التي تمكّنه من التحكم في العالم وفي إنهاء التاريخ الإنساني والزمني وفي بدء التاريخ الطبيعي وتأسيس الفردوس الأرضي.

إن إشكالية نهاية التاريخ إشكالية كامنة في الفكر الفلسفـي الغربي، ولكنها تحولت إلى موضوع أساسي في الحضارة الغربية منذ عصر النهضة. واتضحت بشكل متببور مع ظهور فكرة اليوتوبـيا التقنية التكنوقراطـية (أو المدينة الفاضلة التقنية التكنوقراطـية)، التي تحاول تحقيق الانضباط الشامل في المجتمع الإنساني عن طريق التحكم الكامل في الإنسان: طريقة عمله، إيقاعه اليومي، حياته الخاصة، ومن ثم السيطرة عليه وتوظيفه على أكمل وجه. وحتى معمار هذه المدينة يكون هو الآخر خاضعاً لنمودج هندسي صارم. وبحكم هذه المدينة مجموعة من "العلماء الحكماء" الذين يحددون احتياجات الإنسان، وهم الذين يديرون هذه المدينة، ويعرفون تروتها جيداً، ويمكنهم الحفاظ على دوراتها الآلية الدقيقة. والآن هذه اليوتوبـيا التقنية تُدار وفق العقل الذي يدرك القانون أو العلم الطبيعي الذي لا علاقة له بالقوانين الاجتماعية والتاريخية والإنسانية (لأن قوانين العقل تماثل قوانين الطبيعة)، فاليوتوبـيا التقنية التكنوقراطـية، من ثم، تعبير عن رغبة حقيقـية وصادقة في وضع الحلول النهائية لكل المشاكل وتأسيس الفردوس الأرضي وإنهاء التاريخ، فنهاية التاريخ هنا تعني نهاية التاريخ الإنساني، بكل ما فيها من مأساة وملهاة، وانتصار وإخفاق.

ويظهر رفض التاريخ الإنساني بطريقة أكثر صقلًا في فكر حركة الاستنارة الذي ينطلق من تأكيد أن التاريخ نشاط إنساني، فهو ثمرة جهد عقل الإنسان ومستودع حكمته. ولذا فهناك نزعة في فكر الاستنارة لتمجيد التاريخ وتقديسه. ولكن العكس صحيح أيضًا، فقوانين العقل هي نفسها قوانين الطبيعة والملادة والحركة، كما أن مشروع التنوير بنظرته للماضي كتاريخ التخلف والظلم يتضمن نفيًّا للتاريخ. وهيجل يرى أن الذي يحرك المجتمع والتاريخ هو الفكرة المطلقة- العقل المطلق- الروح بشكل عام (جايست)- الروح اللامتناهي. ولكن المطلق ليس سكونيًّا، فهو لن يدرك نفسه إدراكًا كاملاً ولن يتحقق تحققًا كاملاً إلا في الطبيعة والزمان والتاريخ، وذلك عبر عملية جدلية تتداخل فيها المتناقضات وتتحدد من خلالها الأضداد، إلى أن يصبح الفكر طبيعة، وتصبح الطبيعة فكرًا، ويتحد الطبيعي والإنساني، والمقدس والزمني. والفكر الهيجلي لا ينظر إلى الواقع إلا من منظور نهاية التاريخ حين يتجسد العقل الكلي ويتحقق القانون العام في التاريخ، في لحظة ينتهي فيها الجدل والمعاناة الإنسانية، إذ يصل الإنسان إلى الحل النهائي لكل مشاكله، ويُحكم السيطرة على كل شيء.

س: متى بدأ اهتمامك بإشكالية "نهاية التاريخ"؟

ج: حينما ذهبت إلى الولايات المتحدة للدراسة وبدأت في التفاعل مع المجتمع الأمريكي ومع الأدب الأمريكي الذي تخصصت فيه، لاحظت أن ثمة رفضًا للتاريخ في الأدب الأمريكي، بل وعداء له، فحاولت أن أتوصل إلى السبب فوجدت أن المجتمع الأمريكي في نهاية الأمر مجتمع استيطاني، والمجتمعات الاستيطانية مبنية على رفض تاريخ البلد الذي يهاجر منه المستوطن، وإنكار تاريخ البلد الذي يهاجر إليه، فالمستوطنون يدعون أنهم تركوا حضارة فاسدة فقدت حيويتها ويتخيلون أو يزعمون أن الأرض التي يهاجرون إليها أرض عذراء لا تاريخ لها، أرض بلا شعب، وإن وجد فيها شعب فهو لا تاريخ له ولذا فوجوده عرضي وغير مهم، وأنهم شعب بلا تاريخ، فهم ليسوا بشرًا وليس لهم أي حقوق. وحين كتبت رسالتي للدكتوراه عن الشاعرين وليام وردزورث ووولت ويتمان، كانت قضية التاريخ ونهايته في مركز اهتمامي، ولذا كان عنوان الرسالة

الفرعي هو" دراسة في الوجودان التاريخي والوجودان المعادي للتاريخ". وكان أحد الفصول يحمل عنوان "موت التاريخ".

وقد وصفت الشاعر الأمريكي وولت ويتمان بأنه شاعر حلولي صوفي مادي يعادل بين الروح والمادة ويقرن بينهما (على طريقة هيجل). وهو يتغنى بال المادة والجنس والكهرباء والجاذبية الأرضية التي يرى أنها تشبه الجاذبية الجنسية، وكلها قوى مادية تقع خارج إرادة الإنسان. فالإنسان ما هو إلا جزء لا يتجزأ من الكون ووعيه لا يتجاوز الطبيعة، بل عليه أن يتكيّف معها ويدعُن لها. كما أن إيمان ويتمان المطلق بالطبيعة (وعداء للإنسان المركب التاريخي) يترجم نفسه إلى عداء للتاريخ؛ يتضح في محاولته الوصول إلى نهاية التاريخ وإلى «اليوتوبيا» التقنية. كان ويتمان يرى أن أمريكا هي هذا الفردوس الأرضي الذي يبدأ فيه التاريخ الطبيعي وتسود فيه قوانين الطبيعة/المادة وهو ما يمثل قمة كل التطور التاريخي السابق، فهي دولة العلم والتكنولوجيا التي ستهدِم التاريخ وتُعلن نهايته (وذلك قبل أن يتحدث فوكوياما في نهاية الثمانينيات عن انتصار الليبرالية التي تؤدي إلى نهاية التاريخ). وكما يقول ويتمان "جوهر المثالية [الأمريكية] هو علمٌ «to scientize» «الروح والشائع اليونانية»، أي صبغها بالصبغة العلمية أو فرض قوانين علمية (تم استخلاصها من عالم الطبيعة) عليها حتى يدير الإنسان حياته من خلالها بطريقة علمية (وهذا هو أساس فكرة وحدة العلوم واليوبية التقنية). ويظهر التاريخ جثة هامدة في شعر ويتمان الذي تسود فيه رؤية واحدة يُردد فيها التاريخ بأسره إلى مبدأ واحد هو الطبيعة/المادة - القانون الذي لا يتغيّر؛ "الحتمي مثل قوانين الشتاء والصيف، والنور والظلام!".

وشعر ويتمان مفعم بهذه "الرغبة في العودة"، الحرفية والمادية والدائمة، إلى الطبيعة. وكثير من قصائد ويتمان تبدأ بالابتعاد التدريجي عن الحضارة والاقتراب المتزايد من الطبيعة إلى أن يلتّحم بها تماماً، ويصل إلى اللحظة النماذجية، لحظة ذوبان الذات الإنسانية في الطبيعة المادية، وهي عادة ما تكون لحظة قذف جنسية (مع محب من جنسه) يُعلن فيها تحرّره من عباء التاريخ ومن التدافع ومن الحضارة والهوية، فهي لحظة نهاية التاريخ وتحقيق الفردوس الأرضي.

س: عنوان أول كتبك هو نهاية التاريخ، أليس كذلك؟

ج: نعم، وقد صدر الكتاب عام 1972، لوصف النماذج الحلولية الواحدية المادية الشاملة التي تترجم نفسها في عالم السياسة إلى نظم طوباوية شمولية فاشية. وبينت أن مثل هذه النماذج تحوي داخلها دائمًا "قابلية" لإعلان نهاية التاريخ، فما هو مجهول ليس بغيب وإنما هو أمر غير معروف بشكل مؤقت. إذ من المتوقع أن يكتشف الإنسان بالتدريج قوانين الحركة خلال عشرات السنين من المحاولة والخطأ، وستنكمش رقعة المجهول تدريجياً وتتسع رقعة المعلوم، وسينحسر الجهل بالتدريج مع تزايد الترشيد والاستئارة إلى أن نصل في التحليل الأخير وفي نهاية الأمر (وال التاريخ) إلى نقطة التوهج الأخيرة والرشد الكامل بحيث يصبح كل شيء واضحاً، وتوضع الحلول النهائية لجميع المشاكل ويتم التحكم في كل شيء، ويتم تفسير كل شيء في ضوء القانون العام فتُمحى الثنائيات والمسافات والمطلقات ويختفي الإنسان. ومن ثم، فإن نقطة التوهج هي في الواقع نقطة الاحتراق، وهي أيضاً نقطة نهاية التاريخ ونهاية الإنسان باعتباره كائناً مركباً متعدد الأبعاد لا يمكن رده إلى الطبيعة/المادة، وهي أيضاً النقطة التي سيظهر فيها إنسان جديد يعيش حسب قوانين الطبيعة المادية العلمية، ومن ثم فهو خاضع للتحكم العلمي.

س: هل إنكار التاريخ وإعلان نهايةه منتشر في كل المجتمعات بنفس الدرجة؟

ج: ثمة درجة من الوعي بالتاريخ في أوربة وبدرجة أقل في الولايات المتحدة، أما في حالة إسرائيل فإنكار التاريخ ضرورة وجودية، لأنه لو كان للفلسطينيين تاريخ، فسيكون لهم حتماً حقوق، لكن إن لم يكن لهم تاريخ فلا حقوق لهم، ولذا نجد أن الرؤية الصهيونية للتاريخ لابد أن تنفي التاريخ العربي، بل إنها لابد أن تنفي تاريخ اليهود في المنفى، أي في كل أنحاء العالم؛ لأنه لو كان ثمة تاريخ ليهود العالم، تاريخ يستحق�احترام، فإن الصهيونية بذلك تفقد مبرر وجودها. ولذا يؤكّد الصهاينة أن وجود اليهود في الشتات هو وجود لا معنى له، فاليهودي في المنفى شخصية طفيلية مريضة منحرفة مزدوجة الولاء منقسمة على نفسها، إلى آخر قائمة السلبيات التي استمدّها الصهاينة من أدبيات معاداة السامية في الغرب. وتاريخ اليهود

في المنفى هو تاريخ مذابح واضطهاد وإذلال وخنوع بسبب ما سموه عجز اليهود وعدم مشاركتهم في القرار السياسي «powerlessness»، وكان أعضاء الجماعات اليهودية كانوا كيانات منفصلة عن مجتمعهم. ومن ثم نادى الصهاينة بما يسمى "نفي الديسبورا أو الشتات" «negation of the diaspora» بمعنى وضع نهاية لوجود اليهود خارج صهيون، أي إلغاء وجودهم ورفض تاريخهم.

س: هل توقف اهتمامك بمقدمة "نهاية التاريخ" عند هذا المؤلف؟

ج: لم يتوقف على الإطلاق، ففي الفترة ما بين عام 1972 وعام 1975 صدرت لي موسوعة من مجلد واحد بعنوان: موسوعة المفاهيم والمصطلحات: رؤية نقدية، وهي تلمس مقدمة نهاية التاريخ في عدة مواضع، ولكنها لم تكن قد أصبحت بعد مقدمة مركبة في تفكيري. كما نشرت عدة مقالات عن التاريخ في الأهرام، قمت بضمها في كتاب الفردوس الأرضي (1979)، تحدثت فيه عن الإنسان الطبيعي والإنسان التاريخي، وبينت أن الإنسان الطبيعي إنسان لا حدود له، يرفض الحدود التاريخية، هو إنسان روسو الحر الفرح الآمن الذي يتحول إلى إنسان داروين المتجهم الذي تأكله الذئاب من الحيوانات الطبيعية أو من البشر الطبيعيين، (وقد تحول أخيراً إلى كلب بافلوف المسكين، القابع في المعمل، لا باطن له، لا يتحرك إلا بعد تلقّي الإشارات الخارجية). وقد أشرت إلى أن الإنسان التاريخي يتسم بالثنائية: (فالإنسان يعيش في التاريخ، يفصل بين المطلق والنقي، ويبحث عن المطلق خارج التاريخ، إذ إن التاريخ لا نهاية له، ولن نصل بتاتاً إلى لحظة السكون التي يتحقق فيها الفردوس الأرضي وينتفي فيها الجدل ويتدخل فيها المطلق والنقي ويصبح التاريخ دائرياً مثل الطبيعة). وقد ربطت هذه النزعة الفردوسية اللاتاريخية بما سميتها حينذاك «الغيبية العلمية أو العلمانية» التي تدعى لنفسها احتكار الحقيقة المطلقة وتنسب لنفسها القدرة على تحقيق الفردوس "الآن وهنا" بإشباع كل رغبات البشر، ذلك إن استسلم الناس لها وأسلموا لها القياد، متبعين آخر الأساليب العلمية التي لا يعرفها بطبيعة الحال إلا العلماء).

وهذه الرؤية الفردوسية العلمية رؤية "ميكانيكية بسيطة تفترض أن الإنسان كُمْ محض لا يختلف عن الكائنات الطبيعية الأخرى" يعكس بيئته بشكل مباشر وبسيط.

وقد وجدت أن هذا التيار ليس مقصوراً على العالم الرأسمالي بل يوجد أيضاً في العالم الاشتراكي. حيث عبرت كل هذه المفاهيم عن نفسها في فكرة «التقدم» السريع وال دائم نحو الفردوس العلمي المنظم (اليوتوبيا التقنية) الذي يعيش فيه الإنسان للأطفال في تناقض تام مع الطبيعة وكأنه آدم قبل السقوط وقبل أن يكتسب معرفة الخير والشر".

س: ما الشكل الذي أخذه اهتمامك بالتاريخ فيما بعد؟

ج: ارتبط مفهوم التاريخ، بمفهوم تركيبة الإنسان، ولذا أصبح واحداً من أهم نماذجي التحليلية، فطبقته في موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية الصادرة عام 2000، وفي بعض الدراسات التي سبقت ذلك مثل كتاب الصهيونية والنازية ونهاية التاريخ.

س: لماذا أصبح مفهوم نهاية التاريخ مفهوماً مركزياً في المرحلة الراهنة؟ أو في العصر الحديث؟

ج: يرى بعض المؤرخين أن العصر الحديث هو عن حق عصر نهاية التاريخ، فالحضارة الحديثة المرتبطة بآليات السوق، وبالعرض والطلب، هي حضارة مرتبطة بآليات بسيطة لا تعرف تركيبة الإنسان وتتكرر مقدراته على التجاوز، فهو إنسان ذو بعد واحد (يعيش في مجتمعات أحادية الخط)، وعقله عقل أداتي (يغرق في التفاصيل والإجراءات، ولا يمكنه إدراك الأبعاد التاريخية ولا تطوير وعيه التاريخي). فالسوق (والملصن) بآلياتهما البسيطة يتطلبان إنساناً طبيعياً مادياً بسيطاً، لا علاقة له بالإنسان، الإنسان المركب. والمجتمعات الاستهلاكية التي لا تحكمها إلا آليات العرض والطلب والاستهلاك والإنتاج تزعم أنها قادرة على إشباع جميع رغبات الإنسان المادية والروحية أو المعنوية من خلال مؤسساتها الإنتاجية والتسويفية والترفيهية.

ويُلاحظ في العصر الحديث تزايد هيمنة البيروقراطية والتكنوقراطية والتحكم في البشر من خلال الهندسة الوراثية والبيولوجية الاجتماعية وعمليات الترشيد المتحركة من القيمة، وهذه علامة على شيوع فكرة نهاية التاريخ. وكما قال ألدوس هكسلي متھکماً،

واصفاً إمكانيات تقنية اليوتوبيا التقنية والفردوس الأرضي: "في عام 2500 سيحكم الأرض عالم جديد شجاع، مبادئه المساواة والتماثل والاستقرار. وسيكون علم البيولوجيا العلم الأساسي في هذا العالم، سيمكّن الإنسان من الحصول (من الحاضنة) على كائنات بشرية متشابهة وفق معايير موحدة. وسيعمل آلاف من التوائم على الآلات نفسها، ويقومون بالأعمال نفسها...". ويُعلق على عزت بيجوفيتش (المفكر المسلم رئيس جمهورية البوسنة) على ذلك بقوله: (في هذا العالم الرائع لن يوجد أناس خاطئون، قد يوجد بعض الأفراد المعاقين، ولكنهم لا يكونون مسؤولين عن إعاقتهم، ولا يُعاقبون عليها [ولذا] سيتم فكهم من الآلة ببساطة. في عام كهذا، لن يكون هناك خير ولا شر... ولن يكون هناك إلهام ولا مشكلات ولا شكوك ولا عصيان. هنا يتم القضاء على «الدراما» وعلى الإنسان وتاريخه، ويرتفع صرح اليوتوبيا).

بل إن نهاية التاريخ أصبحت لأول مرة في تاريخ البشرية إمكانية قائمة بالمعنى الحرفي، فالتلود الكوني يتزايد إلى درجة تهدد الحياة على وجه الأرض، وقد تراكم لدى البشر كمٌ من الأسلحة يكفي لتدمر العالم أكثر من عشرين مرة. وهذه آلية تقنية رائعة لإنهاء كل من التاريخ والجغرافية بطريقة رشيدة بسيطة شاملة حديثة، لا تسبب ألمًا كبيراً ولا تستغرق سوى لحظات، وهي من ثم تحرق حلم الإنسان العلماني الشامل بالتأله الكامل والتحكم الشامل في كل شيء، بما في ذلك يوم القيمة!

س: فكرة نهاية التاريخ مركبة في الفكر الغربي الحديث، هل هي كامنة في كل الإيديولوجيات المادية؟

ج: كما قلت من قبل إنها فكرة كامنة في كل الإيديولوجيات التي تدور في إطار مادي، وتؤدي إلى تصاعد حمى الطوباوية المшиحانية التقنية، والرغبة في إنهاء التدافع والتنوع لتصل إلى الفردوس الأرضي وتنهي التاريخ، إلا أن حدة الحمى الطوباوية المшиحانية التقنية تختلف من عقيدة لأخرى. فهي خافقة مثلاً في الفكر الليبرالي، ولكنها ولا شك كامنة فيه، فهو فكر يدور حول فكرة التقدم والإيمان بأن ما هو مجهول لابد أن يصبح معروفاً (فلا مجال للمجهول أو للغيب)، الأمر الذي يعني تزايد التحكم (الإمبريالي) في الواقع، إلى أن يصل الإنسان إلى قدر عالٍ من

المعرفة العلمية بقوانين الطبيعة، بحيث يمكن تحقيق ما يشبه السعادة الكاملة المخططة المُبرمجة، أي الفردوس الأرضي.

وإذا كانت الحمى المشيحانية التقنية خافته في النموذج النفسي العقلاني الديمقراطي الليبرالي، فهي تزداد سخونة في الفكر الماركسي لدى حديثه عن المجتمع الشيوعي، حيث تزول كل الحدود ويتطابق الداخل والخارج ويتحقق الفردوس الأرضي. وتصل السخونة إلى درجة الغليان والانصهار في الستالينية حيث يتم إصلاح العالم بقرارات وزارية وعسكرية مادية جدلية علمية رصينة تطرح الحلول النهائية التي تكفل إزالة جميع العناصر المُقاومة للتقدم وسائر الانحرافات عن المسار الحتمي الواضح المؤدي إلى السعادة الكاملة وإلى تحقيق المجتمع الشيوعي العادل (وقد شبه أحد هم نهاية التاريخ بأنه بوليس سري يطرق باب المعارضين). وفي ألمانيا النازية، كان الرايخ الثالث الترجمة المباشرة للعقيدة الألفية ذات الطابع المشيحاني (وكان المفترض فيه أن يستمر مدة ألف عام). ففي الرايخ الثالث كان سيتم القضاء على كل آلام الشعب الألماني ويتم تحقيق الرخاء الأعلى، الأمر الذي كان يتطلب إزالة بضعة ملايين من الأطفال الملعوقين والعجزة والغجر والسلاف واليهود ومن لا نفع لهم، فنهاية التاريخ تتطلب بطبيعة الحال الحل النهائي.

س: نهاية التاريخ تعني وصول كل المجتمعات الإنسانية كل حسب سرعته وربما بالآيات مختلفة إلى المحطة التاريخية نفسها التي وصل إليها المجتمع الأمريكي خاصة، وأ المجتمعات الغربية "المتقدمة" عامة، أليس كذلك؟

ج: فكرة نهاية التاريخ هي النتيجة الحتمية لما يسمى التطور أحادي الخط «unilinear». وفي تصوري أن جوهر كل فكر فاشي هو إنكار الزمان الذي هو بدوره علمنة لفكرة التجسد المسيحي، الكلمة تصبح حقيقة مادية. لكن حينما تصبح الكلمة حقيقة مادية نصل لفكرة وحدة الوجود وتأليه الإنسان، ومن ثم يمكن لأي إنسان متأله أن يعلن نهاية التاريخ كما فعل هيجل حين أعلن أن الدولة البروسية هي هذه النقطة، أو كما فعل الصهاينة حين أعلنوا أن الدولة الصهيونية هي النقطة التي يتحرك نحوها ما يسمى بالتاريخ اليهودي فهي "سبت التاريخ" كما قال أحد المفكرين

الصهابية، وأعتقد أن الإسلام تحاشى فكرة نهاية التاريخ عن طريق فكرة خاتم المرسلين، أنه من الآن فصاعد لن يتدخل الله في التاريخ، لأنه عز وجل قد أرسل لنا كتاباً من خلال رسول، رسول ليس تجسداً للكلمة إنما هو حامل للكلمة وحسب، وهذه مسألة أساسية في الفكر الإسلامي السنوي بالذات.

ومن ثم نهاية التاريخ عندي ليست مسألة إيجابية على الإطلاق، ولن حوار مع فوكويا، نشرته في موقع الإلكتروني، قلت فيه إن نهاية التاريخ تعني نهاية التاريخ الإنساني، وبداية التاريخ الطبيعي، أي إننا عدنا مرة أخرى لاستيعاب الإنسان في عام الطبيعة/المادة، وإنكار ثنائية الجسد والروح، ومقدرة الإنسان على التجاوز، ومن ثم يحدث هذا التجسد الهيجيولي في التاريخ الذي يلغى التاريخ تماماً فيلغى الحضارة والإنسانية.

ولكن ثمة بعدها آخر. فقد اكتشف الغرب أن هيمنته بدأت تضعف فاستبدل بالمواجهة الإغواء، وبالحرب التفكيك. ونهاية التاريخ وما بعد الحداثة يشتركان معاً في أنهما يقومان على رفض أي احتمال للتجاوز أو الإصلاح، فهما يدعوان إلى السلبية، وهذه استراتيجية مثالية للغرب المتهاوى، حيث يطلب إلى الجميع مسح ذاكرتهم التاريخية ونسيان هويتهم لكي يصبح الكائن البشري إنساناً اقتصادياً أو جسمانياً، يبادر ويتجذر ويستمتع بشكل سلبي. فهو لا يبحث عن الإصلاح أو التغيير أو التجاوز. وإسرائيل بتراثها النووي مثال واضح على نهاية تاريخنا نحن، وعلى تفكك مجتمعاتنا وإنكار حريتنا وإمكانية تحقيق تجاوز الأوضاع المادية.

س: ما هي علاقة فكرة نهاية التاريخ بالحداثة المنفصلة عن القيمة؟

ج: يرى فرانسيس فوكويا أن كلاً من هيجل وماركس كانا يريان أن التاريخ سيصل إلى نهاية حينما تصل البشرية إلى شكل من أشكال المجتمع الذي يشبع الاحتياجات الأساسية والرئيسية للبشر، فهو عند هيجل الدولة الليبرالية وعند ماركس المجتمع الشيوعي. ولكن العالم بأسره قد وصل إلى ما يشبه الإجماع بشأن الديمقراطية الليبرالية من أنها نظام صالح للحكم بعد أن ألحقت الهزيمة بالإيديولوجيات المنافسة. وهذا يعود إلى أن الديمقراطية الليبرالية خالية من تلك التناقضات الأساسية الداخلية التي شابت أشكال الحكم السابقة، حسب تصوره.

ويستخدم فوكويا مفهوم العلوم الطبيعية (المادوية) لتفسير التاريخ. فهو يذهب إلى أن العلوم الطبيعية الحديثة تمثل النشاط الاجتماعي المهم الوحيد الذي يجمع الناس على أنه يتسم بالنمو والتراكم والغائية، ومن ثم يقرر فوكويا ماما أن منطق العلوم الطبيعية الحديثة يبدو كأنه يفرض على العالم (الطبيعة والإنسان) تطوراً شاملًا يتجه صوب الرأسمالية والسوق الحر، أي إن ما يمكن تسميته «الرأسمالية العلمية»، الممثل الوحيد وال حقيقي للمبدأ الطبيعي/المادي الواحد، حل محل ما كان يُسمى «الاشتراكية العلمية»، التي كانت تدعى لنفسها شرف تمثيل المبدأ الطبيعي. وبذا، تَحُولُ الإنسان في الشرق والغرب إلى الإنسان الاقتصادي (المادي) الذي يمكنه إدارة حياته على أساس علمية رشيدة.

ولكن يبدو أن فوكويا، بعد أن استخدم مفهوم العلوم الطبيعية/المادية بهذه السوقية والفجاجة، وبعد أن أكد أسبقية المادة على الإنسان بشكل مطلق، حاول أن يراجع نفسه فقرر أن يدخل عنصراً إنسانياً غير مادي. والعنصر الإنساني غير المادي الذي أدخله فوكويا هو سعي البشر إلى نيل الاعتراف بقدر الأشخاص أو الأشياء أو المبادئ التي يعتقدون أن لها قدرًا كبيرًا (وهو ما يُسمى «عزّة النفس»). والديمقراطية الليبرالية ستحقق كل ما يريد الإنسان على المستويين الاقتصادي (المادي) والإنساني (غير المادي).

س: يرى البعض أن فكرة "صراع الحضارات" هي عكس فكرة "نهاية التاريخ" فما قوله؟

ج: إعلان فوكويا ماما نهاية التاريخ هو إعلان نهاية الإنسان وانتصار الطبيعة/المادة، أي الموضوع (اللإنساني) على الذات (الإنسانية)، ومعناه تَحُولُ العالم بأسره إلى كيان خاضع للقوانين الواحدية المادية (التي تجسدتها الحضارة الغربية) التي لا تُفرق بين الإنسان والأشياء والحيوان والتي تَحُولُ العالم بأسره إلى مادة استعمالية، نهاية التاريخ هي في الواقع الأمر نهاية التاريخ الإنساني وبداية التاريخ الطبيعي.

وبالفعل أشار بعض المحللين السياسيين إلى أن أطروحة هنتنجلتون هي عكس أطروحة فوكويا، في بينما يعلن الأول تصاعد الصراع بين الحضارات يعلن الثاني انتهاء الجدل والتدافع والتاريخ. والأمر هو بالفعل كذلك لو قطعنا بالمستوى التحليلي

السياسي وبنقل الأفكار، أما إذا تعمقنا وحاولنا الوصول إلى المستوى المعرفي فإننا سنجد أن الأمر مختلف تماماً.

ولننتمق الآن فيما يقوله هننتجتون الذي يبدأ بتأكيد أن دور الدولة القومية كفاعل أساسى في الصراعات الدولية قد تراجع (ولم يختف كلياً)، وظهر بدلاً من ذلك الصراع بين الحضارات والثوابت الحضارية. وقد نشب هذا الصراع نتيجة دخول الحضارات غير الغربية كعناصر فاعلة في صياغة التاريخ، أي إن الغرب لم يُعد القوة الوحيدة في هذه العملية. فالصراع ليس حتمياً، وإنما هو نتيجة دخول لاعبين جدد! لكل رؤيته للكون.

ورؤية الكون أمر متجلز في البشر عبر قرون طويلة ولا يمكن أن يُمحى أثرها في سنوات قليلة، وما يراه أهل حضارة معينة أمراً أساسياً قد يراه آخرون هامشياً. ويؤكد هننتجتون أن أساس اختلاف الحضارات هو التاريخ واللغة والتقاليد، ولكن أهم العناصر أثراً هو الدين، ولذا فالصراع بين الحضارات سيأخذ شكل صراع ديني.

ولكننا لو دققنا النظر لوجدنا أن التعددية التي يطرحها هننتجتون واهية زائفة، إذ تطل الثنائية الصلبة بوجهها، فالعالم ينقسم إلى قسمين اثنين: الغرب من ناحية وبقية العالم من ناحية أخرى (أو كما يقولون بالإنجليزية: (ذا ويست آند ذا رست the West and the rest) ، وأن العالم بأسره يتحرك في الواقع الأمر نحو الغرب (تماماً مثلما بشّر فوكوياما). فنعود مرة أخرى للتطور أحادي الخط وسنكتشف أن كلمة «الغرب» تعني في الواقع الأمر «الحداثة» أو الحداثة حسب النمط الغربي، أي الحداثة المنفصلة عن القيمة، فثمة ترادُف بين هاتين الكلمتين عند هننتجتون (وهناك كلمات أخرى مثل «السوق الحرة» و«الديمقراطية» و«الفردية» تؤكد هذا الترافق). أو كما يقول هننتجتون "إن الحضارة الغربية حداثة وغربية"، أي إن التحديث هو التغريب، ومن ثم فإن "من يود أن يُحدَث فليُغرِب". إن الحضارة الغربية -حسب تصور هننتجتون- حالة طبيعية، صفة لصيقة بطبعية الإنسان، ومن ينحرف عنها فهو إنسان غير طبيعي وشاذ! وهذا يعني أن التاريخ يتبع مساراً واحداً وأن هننتجتون يؤمن بالنموذج أحادي الخط، رغم كل حديثه عن التعددية والصراع.

ويتضح هذا الإيمان بالنموذج أحادي الخط في الأمثلة التي يسوقها في مقاله. فهو يذكر أنه اكتشف، أثناء مقابلة له مع رئيس جمهورية المكسيك، أن هذا الأخير يود أن يحول بلده من بلد أمريكي لاتيني إلى بلد أمريكي شمالي (أي يحاول أن يجعلها تلحق بركب الحضارة الغربية والطبيعية!). وهو يرى أن الخصوصية القومية زخرفة يمكن الاستغناء عنها، وأن الهوية إضافة لا مبرر لها.

ولكن كل حضارة، كما يؤكد هنتنجلتون، تستند إلى رؤية دينية، فما هو البعد الديني للحضارة الغربية؟ يعلن هنتنجلتون أن قيم الحضارة الغربية هي الديمocrاطية والاقتصاد الحر وفصل الدين عن الدولة والليبرالية والدستورية وحقوق الإنسان. وفي الواقع، فإن ما يود هنتنجلتون أن يقوله هو أن الأساس الديني الثابت للحضارة الغربية هو فصل الدين عن الدولة، وأن هذا هو ما ينبغي أن يسود.

ثمة ثنائية حادة واستقطاب متطرف في عالم هنتنجلتون بين الأنماط الغربي (الحديث العلماني) من جهة، والآخر (غير الغربي، غير الحديث، غير العلماني) من جهة أخرى، وهي ثنائية لابد أن تمحى، وهذا هو في الواقع الأمر صراع الحضارات، أي صراع الحضارة الغربية الحديثة العلمانية ضد الحضارات الأخرى. وهي الثنائية الكامنة نفسها في عالم فوكوياما.

س: ألا يوجد نقاط اختلاف بين الاثنين؟

ج: نقطة الاختلاف الأساسية بين الاثنين تكمن في الاختلاف حول سرعة الوصول، ففوكوياما زادت حرارته المшиحانية فتعجل وأعلن أنها قد "وصلنا" و"عذنا" ولذا فهو يُعلن نهاية التاريخ وبداية الفردوس الأرضي، أما هنتنجلتون فهو أقل تفاؤلاً، فهو يرى أن الطريق إلى النهاية الفردوسية الطبيعية في لحظة الوصول ليست بهذه البساطة. إذ ظهرت دول كثيرة بدأت تراجع عن عمليات العلمنة والتغريب في العالم وبدأت تقاوم، بل قد تحالف مع بعضها بعضاً ضد الفردوس الأرضي ونهاية التاريخ وحالة الطبيعة. ويُعدُّ هذا التراجع الحقيقة الاجتماعية الأساسية في الحياة في نهاية القرن العشرين. والدين (كما قال هنتنجلتون) أساس الهوية والخصوصية الحضارية التي تتجاوز الحدود القومية وتُوحّد الحضارات، فالصراع ليس صراعاً بين حضارات (لكل قيمة وقيمها)، وإنما هو صراع بين منظومة قيمية غربية علمانية تدور في إطار

المرجعية المادية وتسند إلى فكرة القانون الطبيعي (المادي) بكل ما يتضمنه ذلك من إنهاء للتاريخ والإنسان والهوية من جهة، ومن جهة أخرى كل من يقاوم ذلك ولا يوافق عليه ويرى أن الإنسان ليس مجرد مادة (وهذه هي الصلة الحقيقة بين الإسلام والكنفشوسيّة).

س: ما هو مصير من يقاوم هذا القانون التاريخي الحتمي الصارم؟

ج: يؤمن هننتجتون تماماً أن ذلك صراع مؤقت، فثمة نقطة أساسية واحدة يتوجه نحوها العالم فيتحقق فيها القانون الطبيعي (والعقل الكلي الغري، الطبيعي/المادي الحديث)، نقطة انتصار الحضارة الغربية الحديثة الطبيعية/المادية العلمانية، وهي نقطة وصلت إليها بعض البلاد بالفعل. ومن يقاوم حالة الطبيعة لابد من تقويمه بطبيعة الحال ووضعه على المسار الطبيعي، فهو المسار الوحيد والصحيح، الأمر الذي يتطلب طبعاً اتخاذ بعض الإجراءات الطبيعية غير السارة وطرح بعض الحلول الطبيعية الجذرية النهائية مثل إسقاط الحكومات القومية (التي تتمسك بأهداب خصوصية زائفة) ودك العواصم المقاومة (التي تدافع عن قيم لا جدوى لها مثل الكرامة والعزة الوطنية) واستباحة المدن والقرى العاصية التي تقاوم قانون الطبيعة والتطور الغربي!

س: ما علاقة نهاية التاريخ وصراع الحضارات وما بعد الحداثة بواقعنا وبالنظام العالمي الجديد؟

ج: إن كل آليات الإغواء التي يستخدمها النظام العالمي الجديد تصب في هدف واحد أو حل نهائي واحد هو ضرورة ضرب الخصوصيات القومية والمرجعيات الأخلاقية حتى يفقد الجميع أية خصوصية وأية منظومة قيمية ليصبحوا آلة إنتاجية استهلاكية، لا تكف عن الإنتاج والاستهلاك دون أية تسؤالات، ومن هنا تظهر نهاية التاريخ كمفهوم أساسي، فالنظام العالمي الجديد لا يشير إلا للحظة الراهنة وحسب، وقد يتحدث عن المستقبل، ولكنه لا يتحدث قط عن الماضي فهو نظام يدّعي أنه هو نفسه لا ماضي له، وأن كل البشر لا ماضي لهم، وإن كان لهم ماض فهو ليس مهماً فكل شيء جديد طازج مثل صفحة لوك البيضاء (باللاتينية: تابيولا رازا) tabula rasa. داخل هذا الإطار، يصبح الإنسان إنساناً طبيعياً أحادي البعد لا عمق له

ولا ذاكرة ولا قيم، يبدأ دائمًا من نقطة الصفر وينتهي فيها، يعيش في عالم بلا دنس ولا خطيئة ولا حياة، عالم مغسول في الرشد المادي والإجرائي، كل ما فيه يتحرك بشكل هندسي متناسق، معقم من التدافع والجدل.

ولنلاحظ أن ما تَساقط هنا ليست خصوصية قومية بعينها، وإنما مفهوم الخصوصية نفسه، وليس تاريخًا بعينه وإنما فكرة التاريخ نفسها، وليس هوية بعينها وإنما كل الهويات، وليس منظومة قيمة بعينها وإنما فكرة القيمة نفسها، وليس نوعاً بشرياً بعينه وإنما فكرة الإنسان الإنسان نفسه، الإنسان بوصفه كياناً مركباً لا يمكن رده إلى ما هو أدنى منه. لقد اختفت المرجعية، أية مرحلة، وظهر عالم لا خصوصيات فيه ولا مركز له. هذا العالم الذي لا مركز له، يسير فيه بشر لا مركز لهم ولا هدف، لا يمكنهم التواصل أو الانتماء لوطن أو أسرة، كل فرد جزيرة منعزلة أو قصة صغيرة، فيظهر إنسان استهلاكي أحادي البُعد يُحدّد أهدافه كل يوم، ويُغيّر قيمه بعد إشعار قصير يأتيه من الإعلانات والإعلام، إنسان عالم الاستهلاكية العالمية الذي ينتج بكفاءة ويستهلك بكفاءة ويعظم لذاته بكفاءة حسب ما يأتيه من إشارات وأنماط! هذا هو الحل النهائي في عصر التسوية والتنظيم، فبدلاً من الإبادة من الخارج، يظهر التفكك من الداخل.

إن ما بعد الحداثة، في الواقع الأمر، هي الإطار المعرفي الكامن وراء النظام العالمي الجديد، فهي رؤية تنكر المركز والمرجعية، وترفض أن تعطي التاريخ أي معنى أو أن تجعل للإنسان أية قيمة أو مركزية أو إطلاق، وتُسقط كل الإيديولوجيات (عصر ما بعد الإيديولوجيات)، وتذكر التاريخ (عصر نهاية التاريخ)، وتذكر الإنسان (عصر ما بعد الإنسان). فالعالم حسب هذه الرؤية يفتقر إلى المركز، فكل الأمور مادية، وكل الأمور متساوية، وكل الأمور نسبية، فهو عالم في حالة سيولة كاملة (تماماً مثل التناص *textuality* حين يحيلك نص إلى نص قبله ونص بعده، فيختفي المعنى وتخفي الحدود والهوية والمسؤولية).

س: وماذا عن إلغاء التاريخ وإلغاء الإنسان: الموضوعان الأساسيان في كتابات فوكو؟
ما بعد الحداثة؟ وهننتجتون وكتاب

ج: مع وصول التاريخ إلى نهايته، ينتهي الصراع وتخفي كل المنحنيات وتتبسط كل النتوءات، ويظهر بشر ذو بعد واحد وتخفي الذاتية والعمق والحضارة

والإنسان، عالم موت الإنسان بعد أن مات الإله. وهكذا، ورغم اختلاف المعتقدات، تتفق النتائج. والنظام العالمي الجديد، بهذا المعنى، نظام معاد للإنسان ومعاد للتاريخ، وهو عداء نابع من العداء الذي يحس به ذوو الاتجاه الطبيعي/المادي نحو كل الظواهر المركبة بكل ما تحوي من قداسة أو أسرار، وهو أيضاً نابع من رغبتهما العارمة في فرض الوحدية المادية وفي تسوية الإنسان بما حوله، حتى يذوب في الطبيعة/المادة ويختفي ككيان مركب مستقل.

ومحاولة التسوية هذه تفسر سبب اتصاف خطاب النظام العالمي الجديد بالاعتدال الشديد، بل نجده "ثوريًا" أحياناً حين يرفض مركبة الغرب وينادي بالمساواة. ولكن المساواة في هذا السياق هي في الواقع الأمر تسوية (وليس مساواة) ورفض لكل الخصوصيات والمركبات والمطلقات، على أن يصبح الجميع (ومنهم الغرب) مادة استعمالية، ولذا يحلو لي أن أقارن النظام العالمي الجديد بالآلة الضخمة التي تدور بكفاءة فتفترم الجميع، ومنهم أصحابها، مع أنهم يستفيدون منها ويوظفون العام من خلالها مصلحتهم (فهي تشبه فرانكنشتاين من بعض الوجوه).

وفي وسط هذه السيولة يظل الغرب صلباً، فهو المطلق العلماني الشامل الجديد، النموذج الذي يُحتذى، ولذا فمع حالة العولمة السائلة الشاملة، يظل الغرب مركز العالم، الأمر الذي يعطيه حقوقاً مطلقة وقدراً من الصلابة. كما أنه في حالة النسبية الشاملة السائلة ومع اختفاء الحقائق المطلقة فإن الغرب بأسلحته وأجهزته الإعلامية يصبح هو مركز العالم الذي لا مركز له. ولكنه مع هذا يظل مختبئاً وراء آليات الإغراء وخطاب السيولة والنسبية والتعددية. وبهذا المعنى، يمكن القول بأن النظام العالمي الجديد هو إمبريالية عصر ما بعد الحداثة، إذ يجد الإنسان نفسه في عالم بلا تاريخ تتفكك فيه علاقة الدال بالمدلول، وينزلق فيه الإنسان من الخصوصية الإنسانية والتاريخية إلى عالم الطبيعة/المادة، تحبيط به إمبريالية شرسه لا تُسمّي نفسها «إمبريالية» وإنما «النظام العالمي الجديد».

الباب الثاني

- الحداثة
- نقد الحداثة
- ما بعد الحداثة

الحداثة

س: في كتاباتكم -كما في كتابات كوكبة من المفكرين العرب والإسلاميين- نلاحظ أن الغرب يحتل مركزية كبيرة في تفكيركم إلى الحد الذي جعل المفكر اللبناني جورج طرابيسي في كتابه (من النهضة إلى الردة) يصف هذا النوع من المثقفين بـ "المثقفين المرضى بالغرب" في إشارته لكتابات كُلٌّ من منير شفيق وجلال أمين، فما رأيكم؟

ج: أنا لا أرى على الإطلاق أن منير شفيق وجلال أمين مرضى بالغرب، على العكس من ذلك تماماً. إنهم يرون الخطورة التي تشكلها "الرؤية الغربية" على الجميع، بما في ذلك الإنسان الغربي والأمريكي نفسه. ولا تنسى أن الحادثة الغربية تقدم نفسها على أنها سبيل التقدم للإنسانية برمتها!! أنها صالحة لكل زمان ومكان!! وقد حفقت هذه الحادثة الغربية نجاحات بهرت كثيراً من المفكرين والبشر العاديين، وقد هيمنت هذه الحادثة على الكثير بسبب هذه النجاحات، وبسبب آلياتها الكفاء مثل أفلام هوليوود والفضائيات وتملك ناصية لغة الصورة.

لكل هذا من العبث ألا يتوجه الإنسان إلى إشكالية الحادثة الغربية. فهذه الحادثة- شيئاً أم أبينا- قد فرضت نفسها علينا جميعاً، ومن ثم فإن دراسة أي ظاهرة سواء في العالم الإسلامي أم العالم الثالث دونأخذ الحادثة الغربية في الاعتبار تعتبر مسألة شبه مستحيلة.

وأضرب دائمًا مثلاً من تجربة محمد علي في تحديد مصر، والتي كانت أولى تجارب التحديد في العام الثالث، وقد أجهضها الغرب، ومن ثم أصبح من المستحيل التحديد دون مظلة عسكرية تحمي هذا التحديد. لكن منذ القرن التاسع عشر إلى يومنا هذا، ثبت أن التحديد تحت المظلة العسكرية لا ينفع، لأن هذه المظلة تتطلب حاكماً يمسك بمقاييس الأمور في يده، ويتحكم في صنع القرار نخبة عسكرية أو شبه عسكرية. ولكن الدولة الحديثة مركبة، وإدارتها من خلال مثل هذه النخبة يجعلها محكوماً عليها بالإخفاق، كما تعلمونا من تجربتنا التاريخية، أي إن الغرب خلق لنا معادلة صعبة، لأنه إن بدأت في التحديد تدخل في مواجهة مع الغرب كما حدث في فلسطين والعراق، وكما حدث في أماكن أخرى كثيرة. ولكي تقوم بالتحديد لابد من انقلاب عسكري يحمي الدولة، فيزيد نفوذ الدولة وتتحول إلى بيروقراطية تمسك بمقاييس الأمور وتوظف الدولة لمصلحتها، ولا تدرك أن الدولة الحديثة مركبة فتشمل عملية التحديد وينتشر الفساد. وهذه المعادلة صعبة إلا أنها الآن في طريقها إلى الانفراج بعد أن أدرك الجميع أن فشل التحديد في العام العربي مرده إلى عدم وجود الديمقراطية. إذن فالغرب ليس مجرد شماعة نعلق عليها كل الأمور، وإنما حقيقة تاريخية بنوية كبرى لابد من أخذها في الاعتبار.

س: ما تعريفك للحداثة؟

ج: مع منتصف القرن التاسع عشر تبلورت المنظومة الحضارية الغربية برؤيتها للعالم وللآخر وللذات. وتنطلق هذه الرؤية من أن العالم في جوهره مادة، وأن ما يحكمها هو قانون الحركة المادية، وأن ما هو غير مادي ليس بجوهرى ولا يمكن أن يؤخذ في الاعتبار حينما ندير شؤون دنيانا ومجتمعنا، وأنه لا يوجد شيء ثابت في الكون بما في ذلك الطبيعة البشرية، وكل شيء يتغير بشكل دائم. وقد عرفت الحداثة بأنها "استخدام العقل والعلم والتقنية في التعامل مع الواقع"، وهو تعريف يسقط البعد المعرفي، الكلي والنهاي. وكي نعرف الحداثة الغربية تعريفاً دقيقاً مركباً لابد من استعادة البعد المعرفي. إن فعلنا ذلك فسنكتشف أن الحداثة الغربية ليست مجرد "استخدام العقل والعلم والتقنية" وإنما استخدامها خارج أي نطاق إنساني أو أخلاقي، ولذا لابد من أن نعرف هذه الحداثة بأنها "استخدام العقل والعلم والتقنية"

المنفصلين عن القيمة value-free في التعامل مع الواقع". وهذا هو البعد المعادي للإنسان الذي تم إخفاوئه عن وعي أو عن غير وعي. وانطلاقاً من هذا يتحدثون عن value free science ، كما أنهم يخبروننا أن الحديث عن الطبيعة البشرية هو سقوط في الميتافيزيقا، لأننا إن تحدثنا عن الطبيعة البشرية بوصفها مرجعية سنضطر لتحديد بعض السمات الأساسية المستقرة للإنسان وبعض القيم الإنسانية الأساسية، أي إن الحديث عن الطبيعة الإنسانية هو تحد لمفهوم الانفصال عن القيمة.

في هذا الإطار أصبح العالم منفصلاً عن القيمة، بمعنى أنه لا يوجد معايير إنسانية أو أخلاقية أو دينية، بحيث أصبح من الصعب التمييز بين العدل والظلم، وبين الحق والباطل، بل وبين القبيح والجميل. وحتى لو وجدت مثل هذه المعايير فهي ستتغير لا محالة، كما أنها غير مادية، ومن ثم لا يمكن أن تؤخذ في الحسبان. كل هذا يعني هيمنة ما أسميه النسبية المطلقة أو الشاملة، أي نسبية كل شيء. وفي غياب المعايير تظهر مشكلة وهي كيف نحسم الخلافات التي تنشأ بين البشر والصراعات التي تتشعب بينهم، ومثل هذه الخلافات والصراعات من صميم الوجود الإنساني. هنا تظهر قيمة واحدة ووحيدة تصبح مطلقة وهي القوة، فصاحب القوة قادر على حسم كل الخلافات والصراعات لحسابه. وهذا أدى إلى أن الحداثة الغربية أصبحت الحداثة الداروينية.

خذلي على سبيل المثال الدولة الأمريكية؛ هل يمكن تفسير سلوكها إلا بأنها تدور في إطار المنظومة الداروينية التي لا تميّز بين الإنسان والأشياء، بمعنى أن القوة هي المعول عليه الأساسي للاستراتيجية الأمريكية، أي إن عقيدتها وديانتها هي "القوة"، التي تدور في إطار ميتافيزيقا الحلول، بحيث تصبح الذات الأمريكية التي حملت السلاح هي إله الكون الذي يحدد كل شيء. والداروينية هي أيضاً المرجعية النهائية للنشاط الاقتصادي الرأسمالي.

س: من يبحث في كتابات بعض المثقفين العرب، يكتشف أنهم يفهمون الحداثة على أنها حداثة العقل، وأنه ليس للحداثة سوى مرادف واحد، هو "سيادة العقل"، وكل ما عدا هذا مجرد تفرع وامتداد، فما رأيكم؟

ج: أوفق على هذا الوصف. ولذا كي نحلل هذا الخطاب لابد أن نحدد ما هو العقل الذي يقصدونه؟ فالعقل مثل الحاسوب، يخرج لنا ما نضعه بداخله.

والعقول أنواع، فهناك العقل المادي، والعقل التفككي، والعقل النبدي، والعقل التأسيسي. فدائماً وراء العقل يوجد نموذج يسبق العملية العقلية. وفي معظم الأحوال نجد أن المقصود هو العقل المادي، ولكن مشكلة العقل المادي أنه غير قادر على التعامل إلا مع حركة المادة والجانب المادي للإنسان، مع إهمال القيم، وهو يرصد، وقد يفسر، ما هو قائم ولكن من خلال نماذج مادية سطحية، ولذا فهو لا يمكنه أن يفرق بين الظواهر المادية والظواهر الإنسانية. وهو غير قادر على الحكم على الظواهر من منظور إنساني، بسبب غياب أية معايير، فالتدمير والتشجير لا فرق بينهما من المنظور العلمي المادي! وهو في نهاية الأمر يضطر إلى تفكيك كل الظواهر وتقويضها بما في ذلك الإنسان، فهو غير قادر على إدراك الكليات (فهي غير مادية)، كما أنه يرد كل شيء إلى حركة المادة فيساوي بين الإنسان والمادة. لقد قابلت أوبنهايمر مخترع القنبلة الذرية، فسألته: ماذا كان شعورك بعد اكتشاف القنبلة الذرية؟ فأجاب: لقد تقيأت. أي إن العالم أوبنهايمر المادي اكتشف القنبلة الذرية، متجاهلاً كل الاعتبارات الأخلاقية والإنسانية، ولكن أوبنهايمر الإنسان استيقظ وأدرك هول ما اكتشف ومدى عدائه للإنسان. ولذا قضى بقية حياته يحارب استخدام القنبلة الذرية، وقد حاول أن يقنع القيادة العسكرية الأمريكية أنه قبل ضرب هيروشيما يجب أن تتم عملية تجريبية في الصحراء، يدعى مشاهدتها قادة عسكريون يابانيون ليعرفوا حجم الكارثة التي يمكن أن تتحقق بهم. وكان يرى أن هذا كفيل بإقناع اليابانيين بعدم الاستمرار في المقاومة دون خسائر كبيرة في الأرواح، لكن لم يستمع إليه أحد في ذلك الوقت! إن عقل أوبنهايمر المادي التفككي هو الذي اكتشف القنبلة الذرية، ولكن عقله النبدي الإنساني هو الذي حاربها!

الحضارة الغربية - حتى عهد قريب- كانت تعيش حياة مزدوجة، جوهرها في الحياة العامة تطبيق العلم والعقل المنفصلين عن القيمة، وفي الحياة الخاصة تستمد منظومتها القيمية من المسيحية أو من مجموعة من القيم المسيحية تم علميتها! وحتى السنتينيات مثلاً كان أستاذ الفلسفة في الولايات المتحدة يذهب إلى الجامعة ليدرس، ويتحدث عن العقل وحرية التعبير والإباحية والغرائز، ولكن في علاقته مع زوجته يطبق عكس ذلك. ومن هنا كانت الازدواجية في الحياة الغربية وفي تطبيق الحداثة، وهي التي حققت النجاح لمنظومة الحداثة، إذ إن حياة الإنسان الخاصة ظلت متماسكة

بسبب وجود قيم تحكمها. ولكن في تصوري أن هذه الازدواجية صفيت إلى حد كبير في أواخر الستينيات ملائحة الانفصال عن القيمة في كل من الحياة العامة والخاصة.

س: هل ثمة علاقة بين الحداثة والإمبريالية؟

ج: الحداثة والإمبريالية متلازمان منذ النشأة، على عكس ما يذهب إليه بعض المثقفين، فقد بدأت الحداثة مع عصر النهضة في أواخر القرن السادس عشر، وهو العصر الذي قرر فيه الإنسان الغربي "أن الإنسان هو مركز الكون"، وعليه أن يؤسس موقفه على أساس معرفته بالعالم من خلال حواسه الخمس، وأن كل منظوماته المعرفية والأخلاقية والجمالية تستمد من هذا العالم. وظهرت مقولات أن العالم مكتف بذاته، محرك ذاته، شارح ذاته، ومن هنا سيادة العقل المنفصل عن القيمة. ولكن في غياب أي معايير أو قيم متتجاوزة لذات الإنسان ولهذا العالم المادي، أعلن الإنسان الأبيض أنه وحده وليس الجنس البشري هو مركز الكون، وأنه من حقه، بسبب تفوقه الحضاري الذي ينسبه لنفسه، أن يوظف العالم وكل البشر في خدمته. وأميّز دائمًا بين ما أسميه الخطاب الإمبريالي وخطاب المحبين، ففي إطار الخطاب الإمبريالي تؤدي المعرفة إلى التحكم وكلما ازدادت المعرفة ازداد التحكم، إلى أن يحكم صاحب المعرفة قبضته على الآخر، "فبقدر ما أعرف عنك أتحكم فيك"، أو كما قال فرانسيس بيكون: "المعرفة قوة". هذا بعكس خطاب المحبين؛ فالمعرفة في هذه الحالة تؤدي إلى معرفة الآخر والتعاطف معه، وكلما ازدادت المعرفة ازدادت المحبة، إلى أن يصل المحب إلى معرفة من يحب معرفة عميقة فيقبله بكل مزاياه وعيوبه فتتراخى قبضته. الخطاب الإمبريالي يهدف إلى تأكيد الذات وإلغاء الآخر، أما خطاب المحبين فيهدف إلى أن الذات تدرك الآخر فتعرف حدودها ولا تحاول الهيمنة عليه بل تقبله.

وأي ظاهرة اجتماعية تتحقق في التاريخ من خلال متالية لها حلقات، وحلقات الحداثة بدأت في أواخر القرن السادس عشر باستعمار الأميركيتين وإبادة سكانهما، وتطورت ووصلت إلى ذروتها في القرن التاسع عشر، ووصلت إلى منتهاها قبل اندلاع الحرب العالمية الأولى، حيث تم اقتسام العالم بأسره بين الدول الاستعمارية، بعد سقوط الدولة العثمانية. وإذا كان ثمة تلازم مؤكد بين الإمبريالية والحداثة، فثمة تلازم بين الظاهرة الحداثية، وتفكيك الإنسان، فالإنسان في الإطار المادي لا بد أن يرد إلى

المادة. ولهذا أستخدم مصطلح الحداثة الداروينية والعلمانية الشاملة باعتبارهما متزادفين.

س: ما دامت الحداثة الغربية بما تحمله من سرعة في الإيقاع الزمني تحمل تغييرًا سريعاً في كل شيء، ألا يعطيك هذا تفاؤلاً بأن هذه ظواهر عارضة ولا تستحق الانتفات لأنها متغيرة؟

ج: هذه ليست ظواهر عارضة على الإطلاق، فهي جوهر الحداثة الغربية التي انتشرت واستفحلت في بلادنا. فالإنسان الاستهلاكي لا يشبع، وهو في حالة جوع دائم ونهم شديد مما يجعل السلعة بالنسبة إليه هي مركز الكون وليس الإنسان. إن العام مقبل على كارثة بيئية بسبب التصاعد المتسارع لمعدلات الاستهلاك. نحن في سبيلنا للاصطدام بالحائط الكوني بعد الانتقال من مرحلة التقشف الرأسمالي إلى مرحلة التوجه الشديد نحو اللذة وما أسميه مرحلة "السيولة". وللأسف القدرة الاستهلاكية العالمية للغرب حققها من خلال نهب الشعوب، ولو حققت الدول النامية معدلات الاستهلاك الغربية لشعوبها فإننا سنحطم الكرة الأرضية، وسنستهلك كل مواردها، وستنشب الحروب من أجل الموارد الطبيعية.

س: ألا ترى أنه يمكن حل كثير من المشكلات الناجمة عن الحداثة من خلال قيمها، قيمة السرعة وقيمة الفردية وتقبل التغيير المستمر والنسبية؟

ج: القيم التي تتغير باستمرار ليست بقيم، لأن القيم الإنسانية والأخلاقية لابد أن ترسم بقدر عالٍ من الثبات لأنها تستند إلى إنسانيتنا المشتركة، وإن تغيرت لم تصبح قيمًا بقدر ما تصبح آليات للتعامل مع ما ينشأ في الواقع، وهذه هي إشكالية الحداثة في الإطار المادي، لكونها سقطت في النسبية، لذا لم يعد لها مرجعية، وأصبحت بحاله من السيولة الفلسفية، نزعت عن الإنسان إنسانيته، وسيطرت عليه وسائل الإعلام والاحتكارات الرأسمالية. وعندما ترى اليوم الإنسان الأمريكي الذي يعيش في قمة الحداثة والعلمانية تجده مفرغاً من الداخل، لأن ليس له مرجعية ولا يستطيع أن يحكم على شيء، فتتخذ كل قراراته عن طريق توجيهه من قبل فئة محددة عن طريق وسائل الإعلام أو نجوم السينما والرياضة أو مصممي الأزياء. بعض

الناس يظن أن النسبية ستؤدي إلى حرية الفكر والانطلاق، ولكنها في الحقيقة تُقوض مقدرة الإنسان على الحكم واتخاذ موقف ورأي في كل ما يدور حوله في العالم. لذا أنا لا أدعو إلى رفض الحداثة ولكنني أرفض الحداثة المادية الداروينية، وأدعوا إلى إنشاء حداثة وحضارة تعيد الإنسان إلى مركز الكون.

س: لماذا تفسر أنه تم تبني الحداثة الغربية من قبل أعضاء النخب العربية المستغربة وأعضاء الأقليات الإثنية والدينية، وأن هؤلاء هم الذين يقومون بالترويج لمفاهيمها ولأسلوب الحياة المتفرع عنها؟

ج: أرى أن أعضاء الجماعات الإثنية والدينية المختلفة التي يطلق عليها الأقليات في أي مجتمع لها دور متميز يمكن أن يكون تفكيرياً عدلياً، كما يمكن أن يكون تركيبياً ومبدعاً، ويتوقف هذا على اللحظة التاريخية، وعلى بناء المجتمع، وبناء الأقلية ذاتها، وطبيعة التدخل الاستعماري، وعناصر أخرى كثيرة، بعضها مادي، وبعضها غير مادي. ويلاحظ أن بعض أعضاء هذه الأقليات بسبب هامشيتهم لا يدركون مدى ثراء تراث المجتمع الذي ينتمون إليه، ومدى أهمية هوية هذا المجتمع. كما أنهما عادةً ما يكونون أكثر انفتاحاً على العالم الغربي. ومن هنا دورهم الريادي. أما بخصوص النخب الحاكمة الغربية المستغربة، فأعضاء هذه النخب فقدت علاقتها بتراثها وانقطعت جذورها، فضاقت ذرعاً بهويتها وتود التخلص منها، حتى يمكنها اللحاق بركب الحضارة الغربية. في إحدى قصص كتاب (المرايا) لنجيب محفوظ، يوجد مدرس لغة إنجليزية تأنجل إلى درجة أنه كان يرتدي (بيريه) ويدخن (البایب) ويتحدث بلكلة إنجليزية أو عربية مطعمة بالإنجليزية. وكان شعاره "لو لم أكن مصرياً، لوددت أن أكون أي حاجة تانية يا ولاد الكلب". وهذا يلخص بشكل كوميدي كاريكاتوري موقف أعضاء النخب الحاكمة والثقافة التي تم تغريبها تماماً. ولعل هذا يفسر لم ترى الجماهير أن الحداثة الغربية، مسألة مستوردة وأنها أتت على حساب المستعمرين، وأنها لا تكن لهم ولتراثهم ولهويتهم أي احترام، فدعاة هذه الحداثة يرون أن مثل هذه الأمور ليس معطى أساسياً وإنما عيناً يجب التخلص منه.

دعاة التحديث في العالم العربي لم يكونوا من أعضاء هذه الجماعات والنخب وحسب، فالدعوة للتحديث لم تكن مقصورة عليهم بأية حال. فالطهطاوي وأحمد

لطفي السيد وطه حسين ليسوا من أعضاء الأقليات. وهناك كذلك الدعاة الإسلاميون للتحديث مثل جمال الأفغاني ومحمد عبده، رؤييthem للتحديث مختلفة، ولكنهم كانوا يدعون لمجتمع حديث. ما يجري عادة في حالات التطور الطبيعي في كل المجتمعات. أن أعضاء الأقلية في الفترات المبكرة يمكن أن يقوموا بدور الريادة، وعادة ما يشار لهم في الريادة بعض أعضاء الأغلبية، لكن تدريجياً، وحسب منطق الأشياء، يبدأ أعضاء الأغلبية في أداء دور أكثر مركزية في مثل هذه الحركات. إذ يتبنى كثير من أعضاء الأغلبية كثيراً من الأفكار التي أحجموا عن قبولها من قبل بسبب شكلهم في شرعيتها الاجتماعية، أو في سلامية منطلقات أصحابها الذين يبدون لهم -حتى لو لم يكونوا كذلك- غرباء على المجتمع، غير أمناء عليه. وهذا ما يحدث الآن في العالم العربي، فالدعوة للتحديث آخذة في الانتشار، ولكن حداثة من رؤية نقدية لحداثة الغرب وتنطلق من واقعنا التاريخي ومن تراثنا وهوينا.

ويمكن أن نشير إلى تاريخ الحركة الشيوعية في العالم العربي على أنه شاهد آخر على هذه القضية. فقد وضع أسس الحركة بعض المفكرين والمثقفين اليهود من أصل غربي (روزنثال، وهنري كورييل وغيرهما) هذا بالنسبة إلى مصر، والشيء نفسه ينطبق على العراق وسوريا (أرمن، أكراد). لكن منذ الخمسينيات نجد أن العنصر العربي بدأ يظهر في قيادة حركة التحديث على كل مستوى، وفي الحركة الشيوعية ذاتها باعتبارها واحدة من أهم حركات التحديث.

س: كثير من الباحثين يرون أن النموذج الماركسي السوفياتي هو الأكثر تكريساً للمنظومة المادية في مجتمعه. إلا أنك تتحدث عن النموذج الأمريكي بكونه يتجاوز في نزعاته المادية كل المجتمعات الأوروبية بما فيها المجتمعات الماركسية السوفياتية. أليس في المجتمع الأمريكي حضور كبير للعاطفة الدينية والاتجاهات الإنسانية، بعكس النموذج السوفياتي الذي تعامل بجذرية في رفضه لكل مظاهر الدين والاتجاهات غير المادية؟

ج: يوجد في الماركسية اتجاهان رئيسيان متناقضان، أحدهما غارق في المادية وما يسمى قوانين (الحركة المادية)، وما يسمى الاشتراكية العلمية، والآخر

اتجاه إنساني يتحدث عن مركبة الإنسان، وعن العدالة، وعن ضبط السوق، وعن الإنتاج من أجل الإنسان وليس الإنسان من أجل الإنتاج. وهذا ما يسمى اماركسيه الإنسانية. صحيح أن الاتجاه المادي الذي انتصر على يد ستالين، كان حاداً في رفضه لكل مظاهر الدين وللمنظومة الأخلاقية، ولكن على مستوى التطبيق بقيت في المجتمع السوفياتي حتى مراحله الأخيرة حالة من المحافظة الأخلاقية والحفاظ على القيم الإنسانية. وهو ما جعل المجتمع الروسي بعد سقوط الاتحاد السوفياتي يحوي مؤسسات دينية قوية وفاعلة ذات جماهيرية وتأثير في الشارع الروسي، على عكس المجتمع الأمريكي، فالمؤسسات الدينية ذاتها قد تم استيعابها داخل الإطار الاستهلاكي الدارويني المادي. وقد أدى هذا إلى حالة من الاضطراب الفكري، فثمة اتجاهات دينية تدافع عن الأسرة إلا أنها في الوقت ذاته تؤيد النموذج الرأسمالي والسوق الحر الذي يقوض الأسرة. وهي تدافع عن الأخلاق المطلقة ولكنها في الوقت نفسه تؤيد الغزو الأمريكي للعراق وأفغانستان. ودعاة هذه الاتجاهات الدينية يريدون تحسين الأوضاع الصحية والتأمين الصحي ولكنهم لا ينتقدون تضخم ميزانية الدفاع التي ساهمت في تقلص كل البنود الأخرى المخصصة للخدمات الاجتماعية. لذا نجد أن المجتمع الأمريكي به كنائس عديدة، وجماهير مسيحية بماليين لكنها جماهير في حالة غيبوبة غير قادرة على رؤية العلاقة بين الإنفاق العسكري وتراجع الخدمات الاجتماعية.

س: هل العالم العربي بمنأى عن عمليات التحديث في جانبها المنفصل عن القيمة؟

ج: تستند عملية التحديث في العالم بأسره إلى ما يسمى ثورة التطلعات، وبخلق شخصية حديثة مرنة قادرة على تغيير قيمها بعد إشعار قصير، شخصية حركية تنتقل من مكان آخر لزيادة الإنتاج وتعظيم الأرباح، أي إن عملية التحديث في جوهرها هي عملية علمنة تعني تزايد اتساع نطاق النسبي وتزايد انحسار المطلق أو المقدس. هذا لا يعني حتمية أن يكون التحديث علمنة، ولكن هذا هو الوضع القائم حتى الآن. وأعتقد أننا خضينا لنفس عملية التحديث/العلمنة وبدأ الإقبال على الحياة الدنيا بشغف شديد وازدادت ثورة التطلعات حدة وبدأنا نتحلى بتلك المرونة التي

تجعل قيماً مثل الكرامة والجهاد مسألة غير مستساغة. ولكن يجب أن أكون منصفاً وأسارع بالقول أن معدلات التحديث/العلمنة عالية للغاية بين أهل الحكم في العام العربي، بينما نجد أن الجماهير لا تزال إلى حد ما محتفظة بهويتها وقيمها التراحمية.

س: كيف تصاعدت هذه الهجائية داخلك لتتمرد على ثقافة أنت تعلمت على يديها وبالتأكيد استفدت منها؟

ج: هذه ليست هجائة، هذه عملية بحث دائبة تدفعني إليها الرغبة الملحة في فهم وتفسير ما يحدث أمامي ويتردد حولي، والفهم والتفسير بالنسبة إلي يعنيان إدراك البعد المعرفي (البعد الكلي والنهائي لأي ظاهرة أو نص). وقد صدر لي كتاب عام 1972 بعنوان (نهاية التاريخ) قبل أن ينشر فوكوياما كتاباً له العنوان نفسه بنحو 16 عاماً. وللأسف عندما نوّقش كتاب فوكوياما فإن بعض منقرأ كتابي وعلق عليه يوم صدوره لم يذكر ذلك وهو يناقش كتاب فوكوياما، ولم يعقد مقارنة بين رؤيتي ورؤيته. لقد رأيت أن نهاية التاريخ تعني سيطرة الإنسان على كل شيء أو ما سميه في كتاب آخر الفردوس الأرضي، "فردوساً تقنياً تكنوقراطياً". ولكن مع الوصول لهذه المرحلة يختفي الإنسان في تقديرى، لأن الإنسان كائن مركب يحوي داخله الكثير من الأسرار التي لا يمكن التحكم فيها، ولا يمكن التنبؤ بسلوكه بشكل كامل، ونهاية التاريخ تلغى كل ذلك.

وقد درست الحضارة الغربية وأعمال الشاعر الأمريكي ويتمان من هذا المنظور، ووصلت إلى أن الديمقراطية التي ينادون بها ليست ديمقراطية على الإطلاق وإنما هي تعبير عن تصور الإنسان الغربي بأن هناك تاريخاً واحداً للعالم له مسار واحد unilinear ، وأن هذا التاريخ يصل إلى ذروته في الحضارة الغربية، وأن على العالم كله أن يقلد هذا وعلى الغرب أن يساعد الآخرين للوصول لهذا الهدف.

س: قد يرد عليك البعض بأنك تنظر لسلبيات الحضارة الغربية فقط في إطار هجائك لها وأحكامك المسبقة؟

ج: هذا الكلام أقرب لكلام دعاة التتوير والحضارة الغربية عندنا الذين يرون أن الاستعمار هو انحراف عن خط هذه الحضارة، ولكنني أجده العكس

فالاستعمار هو تحقق النموذج الغربي، فالإنسان الذي يسيطر على الطبيعة ويسخرها، وليس عنده معايير يعيش عليها وكل شيء بالنسبة له نسبي، هو نفسه الإنسان الإمبريالي الذي يسرخ آسية وإفريقياً وشعوبها ومواردها لمصلحته هو، وقد نحت لفظة عربية لوصف هذه الحضارة المادوية وهي "الحوسلة"، أي (تحويل كل شيء إلى وسيلة). وهي على إيقاع "البسملة" نفسه. وبالمقابلة أنا لا أدعُ أن هناك مؤامرة ضد الشرق وإنما أدعُ أن هناك آلة غربية تقتل الجميع بما في ذلك الغربيين أنفسهم. وفي كتاب (تغريب العالم) يقول سيرج لاتوش: إن الحضارة الغربية لم تعد بقعة جغرافية أو لحظة تاريخية وإنما أصبحت آلة تفتكت بالجميع بما في ذلك القائمين عليها. وقد وصف هابرماس، أحد مفكري مدرسة فرانكفورت، نمط الحياة في الغرب أنه شكل من أشكال استعمار الحياة.

س: من الواضح أنك ترى أن هذه الحداثة الداروينية والاستهلاكية العالمية لها سلبياتها الكثيرة، ولكن ألم تعدد هذه الحداثة بكثير من الفوائد على الشعوب العربية والإسلامية؟

ج: إنجازات الإنسان الغربي الحديث، إنجازات إنسانية عظيمة يمكن لكل البشر الإفادة منها، ونؤكد أنه يجب عدم التقليل من القيمة الإنسانية لإبداعات الإنسان الغربي، فهي إبداعات مهمة وإسهامات حقيقة للتراث الإنساني معروفة لدى الجميع. ومن الغباء محاولة إنكارها. ويمكن أن نذكر منها ما يلي:

أ- الإدارة الرشيدة للمؤسسات والمجتمع من خلال مؤسسات إدارية وسياسية قادرة على حل المشاكل دون اللجوء للعنف، ومن خلال الإجراءات الديمقراطية والفصل بين السلطات.

ب- من أهم المشاكل التي حلها الغرب مشكلة الخلافة بمعنى الضيق، أي من يخلف رئيس الدولة. ولكن الأهم من هذا الخلافة بمعنى الواسع، وهي مشكلة تجنيد أعضاء جدد من الأجيال الصاعدة في التأثير السياسي والاقتصادية والثقافية لتحمل محل النخب والقيادات القديمة.

ج- احترام حقوق الإنسان السياسية وتأكيد حرية الفرد.

د- تطوير فكرة المواطن الذي يتجاوز ولاؤه أسرته وعشيرته وبني جلدته وملته ومن ثم يمكنه التحرك في رقعة الحياة العامة بشكل منضبط ومحضر، فهو يدرك أن مفهوم الأخلاق لا ينصرف إلى رقعة الحياة الخاصة وحسب وإنما إلى رقعة الحياة العامة، وهو ما يسمى "الأخلاقيات المدنية".

هـ- إنشاء دولة الرفاه التي تضمن للإنسان الحد الأدنى من متطلباته: دور حضانة- نظام صحي مجاني أو شبه مجاني- نظام تعليمي مجاني أو شبه مجاني.

و- تفعيل دور المرأة وتأكيد حيزها المستقل.

ز- تطوير العقلية النقدية ومن ثم المقدرات الإبداعية.

ح- المقدرة على اكتشاف الأخطاء وتصحيحها (والإجراءات الديمocratique أساسية في هذا المضمار).

ط- تطوير المناهج البحثية بما يتلاءم مع التطورات المتسارعة في المجتمع.

ي- تكوين المؤسسات الكبرى من خلال اندماج مختلف الشركات، وفي أوربة من خلال اتحاد الدول المختلفة على اختلاف انتماماتها ومصالحها.

وكما أسلفت؛ هذه إنجازات عظيمة ومع هذا لا ألحو على أهميتها، فاحتمال إهمالها أو التغاضي عنها أو عدم إعطائها حقها هو احتمال غير وارد على الإطلاق. فعدد المثقفين العرب الذين يعرفون تاريخ العالم الغربي والذين يبيّنون إسهامات الحضارة الغربية كبير للغاية، أما عدد من يعرف تاريخ الصين وإسهاماتها، على سبيل المثال، فقد لا يتجاوز عدد الأصابع ولا يتعدي المتخصصين. كما أنتي أرى أنه من الضروري أن أضع إنجازات الحضارة الغربية في سياقها التاريخي.

س: هل يمكن أن توضح هذه النقطة؟

ج: يجب أن نسأل كيف حقق العالم الغربي هذا النجاح؟ ما تكاليفه؟ هل يمكن الاستمرار فيه؟ هذه أسئلة ضرورية، ولعل من أهم أسباب "نجاح" النموذج الحضاري الغربي هو الإمبريالية الغربية التي حققت مستوىً معيشياً مرتفعاً للإنسان

الغربي ومكنته من تشييد بنية تحتية مادية قوية، كما أنها ساعدته على تصدير مشاكله الاجتماعية والمادية إلى الشرق.

يجب أن نتذكر أنه في لحظة انتشار الغرب وهيمنته كان العالم في حالة فراغ. فالدولة المملوكية في مصر كانت متآكلة، والدولة العثمانية في حالة تدهور، والإمبراطورية الهندية متقوقة، وكانت الصين في حالة تقدم لكن لم يكن لديها مشروع استعماري، وقد لا يعرف البعض أنها أرسلت أسطولاً في القرن السادس عشر وصل إلى شواطئ إفريقيا لم يكن له نوايا إمبريالية، بل وقف يوزع الهدايا على الناس ليبيّن لهم عظمة الصين وإمبراطورها ثم عاد إلى بلاده في سلام! كذلك الإسلام فقد أقام حضارة اتسعت لجميع المسلمين ولغيرهم، وكانت القضية هي هداية العالم وليس "حولته" أي تحويله لوسيلة مادية.

ثم جاء الرجل الأبيض برؤيته الإمبريالية للهيمنة على العالم وتحويله إلى مادة استعمالية. ومن المفارقات الكبرى أن الغرب في الماضي كان أفقراً مكان في العالم، ولم تكن لديه بضائع ليتبادلها مع العالم لذلك لجأ للنهب. وهناك واقعة مهمة تذكرها (الموسوعة البريطانية) وهي أنه عندما حط بعض البحارة البيض في أحد موانئ الهند أرسلوا بعض الهدايا للمهراجا الهندي فنصحهم أتباعه بسحبها لأنها تعتبر إهانة كبيرة للمهراجا بسبب تدني مستواها الحضاري!

لم يكن لدى الإنسان الغربي ما يميزه، ولكن كان عنده رؤية مادية لا ترى سوى الوظيفة الاستعمالية للأشياء، لذلك قام بعمليات نهب تاريخية لم تحدث من قبل، وتولى إبادة الجنس الأحمر في أمريكا الشمالية، كان عدد سكان المكسيك عندما وصل الإنسان الأبيض 30 مليوناً، وفي عدة سنوات تناقص العدد ليصبح مليوناً واحداً بسبب عمليات الإبادة الهائلة. وحدث الشيء نفسه للجنس الأسود حيث يقال إنه -أي الإنسان الأبيض- نقل عشرة ملايين لتسخيرهم عبيدًا، أباد 9 ملايين!! كما قام بمواجهة شعوب آسية واستعمارها وتسخير مواردها الطبيعية والبشرية. لنتظر إلى حرب الأفيون وتدمير الصناعات الهندية، كل ذلك ساهم في تحقيق التراكم الرأسمالي أي الإمبريالي في الغرب الذي لم يحدث له مثيل في التاريخ.

كما أنه ليس من المستغرب أن يحقق نموذج حضاري له مقدرات تعبوية وتنظيمية مرتفعة، بسبب بساطته وماديته، انتصارات باهرة، على المستويين المعنوي والمادي،

في مراحله الأولى: فتوحات وغزوات، سلع ورخاء وراحة مادية للشعوب الغربية، فنون رائعة، فلسفات عقلانية مادية بسيطة وواضحة ذات مقدرة تفسيرية مباشرة عالية. (ولكن على المدى البعيد تظهر المشاكل المختلفة)، ولذا أذهب إلى أن تاريخ العلمانية والحداثة الحقيقي يمكن كتابته بعد عام 1965 بعد أن دخلت منظومة الحداثة الداروينية مراحلها الأخيرة.

س: سألت إدوارد سعيد سؤالاً حول إذا ما كانت هناك ملامح أو استعدادات في الثقافة العربية المعاصرة لولادة خطاب ما بعد كولونيالي، فقال إن هناك ملامح، لكن ذلك يبدو صعباً لمجرد أننا مازلنا نعيش ضمن علاقات الاستعمار. أين تتقاطع هذه الرؤية مع ما ينادي به المسيري من خطاب عربي جديد؟

ج: مع احترامي الشديد لخطاب إدوارد سعيد المابعد كولونيالي، وإسهاماته معروفة للجميع، وأثره واضح، خصوصاً في العالم العربي، في تحدي المقولات التحليلية السائدة بخصوص الشرق وبخصوص العالم الإسلامي، لكن يظل هناك حيز قد يكون خارج نطاق خطابه باعتبار أن الحيز الذي يتحرك فيه هو الحيز الغربي. وهذا لا يعني، بطبيعة الحال، أن فكر إدوارد سعيد فكر غربي بالمعنى التقليدي أو أنه كمفكر يمكن أن يُرد بقشه وقضيه إلى النموذج الحضاري الغربي، لكنه أيضاً، يتحرك في الحيز الغربي والإنساني المتجاوز للحيز العربي.

ما أطّرّحه بالمقابل هو نموذج تحليلي فضفاض يختلف عن النماذج التحليلية السائدة في الغرب والتي تأرجح بشدة بين نموذج "السببية الصلبة"، حيث يرتبط السبب بالنتيجة ارتباطاً عضوياً حتمياً، وحيث يرتبط الكل بالجزء بالطريقة نفسها، وبين "النموذج الذري" حيث يكون العالم عبارة عن أجزاء لا علاقة للواحد منها بالآخر، وحيث لا يوجد أي مركز في العالم ولا توجد علاقة ضرورية بين السبب والنتيجة، وبين الكل والجزء.

النموذج الأول عقلاني مادي، والثاني لا عقلاني مادي. وأعني بالأول نموذج الإمبريالية، وبالثاني نموذج "ما بعد الحداثة، والإمبريالية الجديدة"، أي ما يسمى

بـ"النظام العالمي الجديد" وكلاهما يشترك في إنكار الحيز الفردي الإنساني، ومقدرة الإنسان على تجاوز واقعه وعلى الإتيان بفعل لا يرد بالضرورة إلى الحركة المادية.

انطلاقاً من هذا يمكننا القول إنه مع وجود الحالة الاستعمارية التي أشار إليها إدوارد سعيد، إلا أن هناك حركات في العالم العربي ثبتت أن الإنسان العربي قادر على تجاوز الوضع الإمبريالي الذي يعيش فيه ليبدع، ولغير مسار التاريخ. ولعل أكبر دليل على هذا هو الانتفاضة، فكل المؤشرات حتى ساعة قيامها كانت تدل على الهزيمة والتراجع، وأن الإسرائيليين قد نجحوا، تماماً، في القضاء على الإرادة الفلسطينية. وإذا بما نرى الانتفاضة تكتسح الجميع، إلى درجة أن الإسرائيليين لم يدركون ما حدث إلا بعد شهرين أو ثلاثة. إن الكتلة البشرية الفلسطينية قد أبدعت نموذجاً جديداً في المقاومة يختلف عن المقاومة المسلحة التقليدية وعن أسلوب غاندي في العصيان المدني السلمي. ثم جاءت انتفاضة الأقصى وبعدها المقاومة في العراق. وهذا هو ذا الشارع العربي يستيقظ ويحاول إسقاط النظم الشمولية التي شاخت وأفسدت البلاد وضيقـت على العباد.

س: في الإطار الأوسع، إطار الحضارة الغربية الحديثة، حضارة الواحدية المادية كما تسميتها، أو تصفها بأنها حضارة النموذج/العقلاني واللاعقلاني المادي. هل يمكن حسب تصورك أن يوجد مجتمع عقلاني، يحافظ على الأبعاد الروحية، أليس هناك نوع من عدم إمكانية التساكن بين العقلانية وبين الأبعاد الروحية والأخلاقية؟

ج: المسألة ليست سهلة لكنها ليست مستحيلة أيضاً. فالدولة الإسلامية كانت دولة ضخمة، إدارة مركبة جداً لكن ظل العنصر الروحي موجوداً. أعتقد أن إحدى آليات إنجاز هذا، هي بعث فكرة المجتمع الأهلي، الذي يسمى الآن المجتمع المدني. مما تنسى أن الدولة المركزية لا يمكن أن تعامل إلا مع الوحدات الضخمة النمطية، مما يعني ضرورة تحويل كل شيء إلى كم بحيث يتم استبعاد الجوانب الفردية الروحية والكيفية لأن وجودها يعرقل عملية الإدارة المركزية. إذا ما فكـنا قبـة السلطة المركزية على الأطراف فإنـها سيمكـنا أن تحـكم نفسها بنفسـها إلى حدـ ما، ومنـ ثم يمكن استعادة الجانب الروحي والكيفي. الاتحاد السوفياتي سقط لأسباب كثيرة من

أهمها الإدارة المركزية الصارمة التي حولت كل الدواليات السوفيتية إلى أرقام، ولا تنسى أنه عن طريق الأرقام يمكن إدارة العالم بسهولة داخل نموذج مادي عقلاً. نحن نرى أنه من الممكن أن نتوصل إلى أشكال من العقلانية والترشيد عن طريق المجتمعات المحلية والجماعات الأهلية. وأعتقد أنه أيضاً في هذا الإطار يمكن حل مشاكل الجماعات الدينية والإثنية المختلفة، فالدولة المركزية هي التي أوجدت هذه المشاكل بسبب الأنظمة التي أقرتها: نظام تعليمي واحد، نظاممحاكم واحد يصلح لكل الناس، رموز قومية واحدة. ولكن عن طريق تفعيل المجتمعات والإدارات المحلية يمكن مثلاً لبعض الإخوة من التوبيين، أو الأقباط، وهم جزء من نسيج المجتمع المصري، أن يكون لهم نظامهم القضائي والتعليمي الذي يعبر عن انتمائهم لوطنهم المصري العربي، ولكنه في الوقت ذاته يحترم خصوصيتهم. هذا لا يعني عزلتهم عن المجتمع وإنما يعني أنه سيتم دمجهم في إطار ما أسميه الوحدة الفضفاضة.

نقد الحداثة

س: خطابك هو خطاب نقي ملظومة الحداثة الغربية، ولكن للحداثة جاذبية لا يمكن إنكارها، فأين هذه الجاذبية من خطابك؟

ج: الحداثة لها جاذبية شديدة، مثل الخطاب الفلسفـي المادي، وهو خطاب مرير لأنه يتوجه لمسائل مباشرة ومحسوسة: الحواس الخمس، الرغبات والاحتياجات المادية وكيفية الوفاء بها، ويقدم إجابات سهلة وتفسيرات سريعة وإن كانت سطحية، فهذا النموذج يتحاشى تناول أي إشكاليات إنسانية عميقة مثل قضية المعنى والهوية والهدف.

وكما أقول مازحاً، إن الفلسفة المادية تحول الإنسان إلى مثقف يمكنه أن يفتـي في أي موضوع وبسرعة، وكل ما هو إنساني يمكن تفسيره باعتباره تعبيراً عن دوافع اقتصادية أو دوافع جسدية (عصبية وجنسية). إن الفلسفة المادية تعامل مع الإنسان من خلال قانون الجاذبية، ومن السهل على الإنسان أن يسقط في الوحل على أن يصعد إلى النجوم أو حتى يتطلع إليها. فالسقوط في الوحل أسهل شيء، لأن قانون الجاذبية يساعد على ذلك. والفلسفة المادية تبسط الأمور فكريأً وإجرائياً، ولذلك لها جاذبية خاصة، تماماً مثل الوثنيات القديمة حيث نجد أن لها عبادات سهلة، لأنك تجد إلهك أمامك تعبدـه، وتطلب منه طلبات مباشرة، وإن لم يعجبك أكلته كما فعل سيدنا عمر في الجاهلية، حيث كان يعبد إلهـاً من تمـر فجاع يوماً فأكلـه. والآلهـة الوثنـية مثل الفلسفة المادية، آلهـة لطيفة تعامل مع قانون الجاذبية المباشرـ والقوانين الحسـية، والحداثـة الغربية تدور في الإطار نفسه ومن هنا جاذبيتها الكـبرـى. وإلى جانب هذا حقـقت

الحداثة الغربية إنجازات ضخمة للإنسان الغربي، ولكن كما أشرت أن جانباً كبيراً من هذه الإنجازات له علاقة بالنهم الإمبريالي.

وقد أشرت كذلك إلى أن الحضارة الغربية نجحت في الاحتفاظ بثنائية خصبة في حياة البشر حتى عام 1965. حيث تم تحديد وعلمنة الحياة العامة وجعلها منفصلة عن القيمة. ولكن الحياة الخاصة ظلت منضبطة ومحكومة بمجموعة من القيم المسيحية أو قيم مسيحية تم علمتها بشكل سطحي. فالحياة العامة أصبحت مجال الصراع والتنافس وظل الإنسان الغربي في الوقت ذاته منضبطاً قادرًا على إعلاء رغباته وإرجاء الإشباع، مما جعله "مواطنًا صالحًا" ممنتجاً.

وقد نجحت منظومة الحداثة الغربية في تقديم نفسها على أنها السبيل إلى السعادة الأرضية. وقام الإعلام الغربي (الأمريكي على وجه الخصوص) للترويج لهذه الرؤية.

س: ولكنك تنادي دائمًا بضرورة التصدي لهذه الحداثة التي تصفها بالمنفصلة عن القيمة؟

ج: نعم، لابد أن ندرك التضمينات الاجتماعية والإنسانية لهذا النوع من التسلية والحداثة الداروينية ككل. كما يجب أن ندرك الثمن الاجتماعي الذي يُدفع. ولذا أرى أن اختراعاً مثل الثلاجة الكهربائية أو السيارة اختراع ممتاز ووفر لنا كثيراً من أسباب الراحة. ولكن علينا أيضاً أن نعترف أن السيارة هي أكبر مصدر للتلوث في المدن الكبرى. حينما يدبر المرء مفتاح سيارته يجب عليه أن يدرك أنه لا يحرك السيارة وحسب وإنما آبار البترول ومعامل التكرير والبواخر التي تنقله إلى أنحاء العالم، يعني منظومة متكاملة تتحرك في العالم بأسره، وهذا ما يدركه الآن كثيرون، أما عامة الناس فهم بلا شك يفرحون بالنتائج المباشرة للعلم مثل المضادات الحيوية والسيارات والثلاثيات دون إدراك للثمن الذي يدفعه الجنس البشري نتيجة هذه الاكتشافات العلمية.

س: ما طبيعة وحدود هذا الثمن الذي تتحدث عنه؟

ج: لقد اتضح لنا أن الثمن المادي والمعنوي لمنظومة الحداثة الداروينية مرتفع للغاية، ولنأخذ الجانب المادي أولاً: تتحدث بعض الدراسات عما يسمى

رأس المال الطبيعي الثابت fixed natural capital أي العناصر الطبيعية التي لا يمكن استبدالها، وثمة إحصائية تذهب إلى أنه لو تم حساب التكاليف الحقيقية لأي مشروع صناعي غربي (أي حساب المكتسب النقدي المباشر مخصوصاً منه الخسارة الناجمة عن استهلاك رأس المال الطبيعي الثابت) لظهر أنه مشروع خاسر، وأن المشروع الصناعي الغربي قد حقق ما حقق من نجاح واستمرار لأن الجنس البشري بأسره قد دفع الثمن، وقام الإنسان الغربي وحده بأخذ الغنيمة.

وهناك مشكلة النفايات الآخذة في التزايد بشكل مخيف. وبطبيعة الحال، هناك النفايات النووية، التي لم نتوصل بعد إلى طريقة أكيدة للتخلص منها. إن التقدم الذي كان من المفروض فيه أن يحقق سعادة الإنسان الأرضية أصبح يهدد وجوده على هذا الكوكب. وتستند فكرة التقدم الدائم إلى تصور أن ما لا يعرف في الوقت الحاضر سيعرف في المستقبل، وأن رقعة المعلوم ستتزايد ومن ثم ستتناقص رقعة المجهول، ولكننا اكتشفنا أنه كلما تزايدت رقعة المعلوم تزايدت رقعة المجهول بنسبة أكبر.

س: ما أهم محاولات التصدي للحداثة المنفصلة عن القيمة، والنموذج المعرفي والحضاري الغربي؟

ج: قامت عدة محاولات من أهمها التجربة الاشتراكية التي حاولت، على مستوى من المستويات، أن تؤكد بعض القيم الإنسانية مثل العدل، وحاولت أن تستعيد البعد الإنساني لحركة المجتمع. ولكن التجربة الاشتراكية استواعت تدريجياً في المنظومة الحضارية الغربية (ربما بسبب مرجعيتها الفلسفية المادافية) وأصبح هدفها هو زيادة الإنتاج لزيادة الاستهلاك، وأصبح اللحاق بالغرب هو الهدف النهائي.

أما المحاولة الأخرى الهامة للتصدي للنموذج المعرفي والحضاري الغربي فهي حركات التحرر الوطني التي واجهت الاستعمار وحاربت قواه حتى استقلت كل الدول المستعمرة وصُفيت كل الجيوب الاستيطانية (باستثناء إسرائيل). ولكن مع نجاحها هذا فإن حركات التحرر الوطني تبنت هي الأخرى كثيراً من مقولات المنظومة الحضارية الغربية مثل أن الغرب هو قمة التقدم، وأن اللحاق به هو حل لكل مشاكلنا وإشكالياتنا، وعُرِّف التقدم بأنه الإنتاج والاستهلاك، وتبنت النخب الحاكمة مفهوم الدولة المركزية القومية التي تركز كل السلطات والصلاحيات في يدها (أي في يد

النخب الحاكمة التي تديرها) وعُرفت المواطنـة بأنـها الولـاء الكامل لهـذه الدولةـ. ولمـ يكن عند هذه النـخب إدراك مـلـدى تركـيبة الدولةـ الحديثـةـ. ولـذا كان التـصور السـائد أنهـ يمكنـ إدارةـ الدولةـ من خـلال نـخبـةـ صـغـيرـةـ يـقودـهاـ الرـعـيمـ أوـ الحـزـبـ الوـاحـدـ. كماـ أنـ كـثـيرـاـ منـ هـذـهـ الدـولـ، رـغـبةـ منـهـاـ فيـ تـحـقـيقـ نـمـوـ اـقـتصـادـيـ مـعـقـولـ فيـ أـقـصـرـ وـقـتـ مـمـكـنـ، أـجـهـضـتـ كـثـيرـاـ مـنـ الإـجـرـاءـاتـ الـديـقـراـطـيةـ وـتـبـنـتـ الأـسـلـوبـ السـوـفـيـتـيـ فيـ إـدـارـةـ الدـولـةـ: حـزـبـ وـاحـدـ حـاـكـمـ، وـبـيـرـوـقـراـطـيـةـ أـخـطـبـوـطـيـةـ تـسيـطـرـ عـلـىـ كـلـ جـوـانـبـ الـحـيـاةـ، وـمـؤـسـسـاتـ أـمـنـيـةـ قـضـتـ عـلـىـ أـصـوـاتـ الـمـعـارـضـةـ وـأـسـقـطـتـ مـبـدـأـ تـداـولـ السـلـطـةـ لـاـ عـلـىـ مـسـتـوىـ رـئـاسـةـ الدـولـةـ وـحـسـبـ إـنـماـ عـلـىـ جـمـيعـ الـمـسـتـوـيـاتـ، الـأـمـرـ الـذـيـ أـدـىـ إـلـىـ تـكـلـسـ النـخبـ الـحـاكـمـةـ وـعـدـمـ تـجـدـيـدـهـاـ عـنـ طـرـيقـ ضـمـ العـنـاصـرـ الصـالـحةـ مـنـ الـأـجيـالـ الـجـدـيدـةـ، الـذـيـ أـدـىـ بـدـورـهـ إـلـىـ نـمـوـ جـمـاعـاتـ الـمـصالـحـ الـتـيـ تـخـدـمـ مـصـالـحـهـاـ دـوـنـ مـصـالـحـ الـوـطـنـ. وـيـلـاحـظـ أـنـ جـمـيعـ الـاتـجـاهـاتـ السـيـاسـيـةـ (المـارـكـسـيـونـ الـإـسـلـامـيـونـ وـالـلـيـبرـالـيـونـ) تـبـنـتـ مـقـولـاتـ الـحـدـاثـةـ الـمـنـفـصـلـةـ عـنـ الـقـيـمـةـ وـالـنـمـوذـجـ الـمـعـرـفـيـ وـالـحـضـارـيـ الغـرـبـيـ بـدـرـجـاتـ مـتـفـاـوـتـةـ.

سـ: تـحدـثـتـ عـنـ التـحـدـيـتـ بـوـصـفـهـ تـفـكـيـكـاـ، هـلـ يـمـكـنـ أـنـ تـوضـحـ هـذـهـ الـقـضـيـةـ؟

جـ: التـرشـيدـ فـيـ الإـطـارـ الـمـاـدـيـ، الـذـيـ هوـ جـوـهـرـ التـحـدـيـتـ يـعـنيـ اختـفـاءـ الـحـدـودـ بـيـنـ الـإـنـسـانـ وـالـأـشـيـاءـ، وـإـزـاحـةـ الـإـنـسـانـ مـنـ مـرـكـزـ الـكـوـنـ، وـنـزـعـ الـقـدـاسـةـ عـنـهـ قـمـاـمـاـ. وـبـدـلـاـ مـنـ ثـنـائـيـةـ الـطـبـيـعـةـ/ـالـإـنـسـانـ، يـظـهـرـ الـإـنـسـانـ الـطـبـيـعـيـ الـذـيـ هوـ الـإـنـسـانـ الـطـبـيـعـيـ/ـالـمـاـدـيـ، أـيـ جـزـءـ لـاـ يـتـجـزـأـ مـنـ الـمـاـدـةـ، وـثـمـةـ تـنـوـعـاتـ عـدـيـدةـ عـلـىـ هـذـاـ الـإـنـسـانـ مـنـ أـهـمـهـاـ الـإـنـسـانـ الـاقـتصـادـيـ الـذـيـ يـعـرـفـ فـيـ إـطـارـ دـوـافـعـهـ الـاقـتصـادـيـ، وـهـنـاكـ أـيـضـاـ الـإـنـسـانـ الـجـسـمـانـيـ، وـهـوـ أـيـضـاـ الـإـنـسـانـ الـذـيـ يـعـرـفـ فـيـ إـطـارـ وـظـائـفـهـ الـبـيـولـوـجـيـةـ (غـدـدـهـ-ـمـعـدـتـهـ-ـأـعـضـاؤـهـ الـتـنـاسـيـلـةـ). وـكـمـاـ يـقـولـ روـريـ فـيـ إـنـ التـحـدـيـتـ هوـ مـشـرـوعـ نـزـعـ الـأـلوـهـيـةـ عـنـ الـعـالـمـ (بالـإنـجـليـزـيـةـ: دـيـ دـيفـينـايـزـيشـنـ بـرـوجـكـتـ) dedivinization project وـهـوـ يـعـنـيـ أـلـاـ يـعـدـ الـإـنـسـانـ شـيـئـاـ وـلـاـ حـتـىـ ذـاتـهـ، وـلـاـ يـجـدـ فـيـ الـكـوـنـ أـيـ شـيـءـ مـقـدـسـ أوـ رـبـانـيـ أوـ حـتـىـ نـصـفـ رـبـانـيـ. وـمـنـ ثـمـ، لـاـ يـوـجـدـ مـقـدـسـاتـ أوـ مـحـرـمـاتـ مـنـ أـيـ نـوـعـ، فـلـاـ حـاجـةـ لـتـجـاـوـزـ الـمـعـطـىـ الـمـاـدـيـ (الـزـمـانـيـ الـمـكـانـيـ). فـالـإـنـسـانـ يـوـجـدـ فـيـ عـالـمـهـ الـمـاـدـيـ لـاـ يـتـجـاـوـزـ،

وهذا العالم هو مستقر لكل القوانين التي يحتاج لمعرفتها. ثم يبيّن لنا روري النتائج المنطقية لهذا الموقف بقوله: «إن الحضارة العلمانية الحديثة لن تكفي باستبعاد فكرة القداسة أو بإعادة تفسيرها بشكل جذري، وإنما ستهاجم الذات الإنسانية نفسها على أنها مصدر الحقيقة. فهي ستهاجم فكرة "تكريس الذات للحق (الحقيقة)" أو "تحقيق الحاجات العميقية للذات"، كما ستبيّن أن مصدر المعنى ليس كلاً متجاوزاً وإنما هو الإنسان، والإنسان كائن حادث زمني متناه، أي إنه ليس مصدراً جيداً للحقيقة».

س: ما بعض الآثار الفكرية الأخرى للتحديث في الإطار المادي؟

ج: التحديث هو إيمان عقلي مادي بالتقدم، وإيمان بالمستقبل الذي سيتحقق فيه التقدم، الذي أصبح المعيار الواحد والوحيد. ولكن التقدم مجرد حركة مستمرة لا نهاية لها، وهو ما يعني سقوط الثبات. وانطلاقاً من أرضيتنا الحديثة العقلانية المادية، فإن العقل سيقوم بعملية نقدية صارمة لمسلماتنا العقلية وموروثتنا الثقافية ولنقبل من التاريخ إلا ما يتفق مع ماذجنا العقلية والمادية، والرؤية التحديثية المادية تُعرف "الزمان" و"المكان" و"الآن وهنا" بأنها مقولات مجردة، وصيورة لا معنى لها، وعلامة على ماديتنا، ولكنها لا تقبل التاريخ أو الذات ولا تعرفهما لأنهما يحتويان مخزوناً لقيم تغير ما في واقعنا المادي وما في ماذجنا العقلانية المادية وتحدها. وعلى هذا، فإن التحديث (بالنسبة إلى روري وآخرين) هو نسيان نشط للتاريخ والذات، أي إنه تجريد للإنسان من ذاكرته التاريخية بعد أن جُرد من مكانته كمركز للكون. وهكذا، تم ضرب الذات الإنسانية، ولم يبق من الإنسان شيء، لا مقدرته على الإدراك المبدع للواقع ولا الذاكرة التاريخية. ولذا، لا غرو أن المشروع التحديثي قد حَوَّل الإنسان من غاية إلى وسيلة. وثمة كثير من آيات التحديث، مثل الدولة المركزية أو السوق القومية أو الترشيد، تستقل عن الأهداف الإنسانية، مثل إشباع حاجات الإنسان، وتحقيق الكفاية والأمن له... إلخ، لتصبح غايات وتهيمن على الإنسان وعليه أن يذعن لها.

ولكن الأمر لم يتوقف عند هذه النقطة، فالعقل المادي غير قادر على استيعاب الكليات، فهي مجردة وليس مادية، ولذا تم ضرب فكرة الكل الثابت المتجاوز لتفاصيل الواقع المادي المتغير، بل إن الواقع الموضوعي ذاته ثم تذويبه فقد صلبه

ودخل في مرحلة السيولة. فالواقع، من المنظور التحديسي، في حالة حركة دائمة وتغير دائم، فالتحجّر هو الصفة الثابتة الوحيدة لعالمنا، سجن الزمان والمكان. بل إن هدف الفكر التحديسي هو تحرير الإنسان من الثبات ومن آثار المطلقات ومن الإيمان بأنه يوجد حق في نفسه ولنفسه، وبأنه توجد حقيقة تتسم بقدر من الثبات، فكل الأمور نسبية لا قداسة لها لأنها في حالة حركة. الواقع الموضوعي المتحرك هو واقع لا يمكن رصده ولا الإمساك به، لا ثوابت ولا مطلقات معرفية أو أخلاقية فيه، فأنت لا يمكن أن تستحم في النهر نفسه مرتين.

س: ألهمذا تركز في كتاباتك على الجوانب المظلمة للحداثة والتي قال بها بعض المفكرين الغربيين؟

ج: هؤلاء المفكرون اكتشفوا النموذج الكامن في فكرة وحركة الاستنارة، وأنه نموذج تفكيري ومظلم. لقد لاحظوا الهجوم الشرس على كل من الذات الثابتة المتماسكة، وعلى الموضوع الثابت المتماسك، وعلى أي محاولة للوصول إلى كليات ثابتة متتجاوزة. منذ البداية، قال هوبيز إن الإنسان ذئب لأخيه الإنسان، وإن الواقع هو حلبة صراع للجميع ضد الجميع، أي إنه اكتشف منذ البداية جريثومة التفكير داخل المشروع التحديسي وتبعه كثير من الفلاسفة الماديين الذين يفكرون إما الذات أو الموضوع أو كليهما، مثل إسبينوزا وال فلاسفة الماديين في فرنسة الذين يفكرون الذات الإنسانية تماماً، ومثل الفلسفية التجريبية والمثاليين (هيوم وبركلي) الذين يفكرون الموضوع، وبنظام الذي ذهب إلى أنه لا يوجد مطلقات أخلاقية، وأن سلوكنا الأخلاقي يمكن تفسيره مادياً في إطار المنفعة واللهفة، ثم داروين الذي ذهب إلى أن العالم في حالة حركة وتطور وصراع، وإلى أن عالم الإنسان هو الآخر عالم حركة وصراع، وماركس الذي قال إنه لا ثبات إلا لقوانين الحركة، وإنه يمكن ردوعي الإنسان إلى الواقع المادي وإلى العنصر الاقتصادي على وجه التحديد، وفرويد الذي قال إن إدراكنا للواقع يحكمه لاوعينا، وإن لاوعينا تحكمه قوى مظلمة مثل الجنس، والذي ذهب أيضاً إلى أننا لا ندرك الحقيقة؛ مما ندركه هو ما يتراءى لنا أنه الحقيقة، ويونج الذي قال إن لاوعينا هو لاوعي جماعي. ثم جاءت ثورة العلوم الطبيعية التي أكدت استحالة رصد الواقع الموضوعي واستحالة تجاوزه.

وهكذا، تم ضرب الإنسان أنتropolوجياً (فالإنسان إن هو إلا مجموعة من الدوافع المادية والاقتصادية والجنسية لا يختلف في سلوكه عن سلوك أي حيوان أعمى) ومعرفياً (فإدراك الإنسان للواقع ليس عقلانياً وإنما تحكمه مصالحه الاقتصادية وأهواؤه الجسمية). وتم تسديد ضربة لفكرة الواقع الموضوعي والمطلقي المعرفية والأخلاقية إذ لا ثبات في الطبيعة أو المجتمع أو الذات الإنسانية، وإنما هو تغير مستمر وصراع دائم، أي اختفاء كل من الطبيعة الإنسانية والطبيعة المادية.

س: ولكن المشروع التحدسي يبحث من ناحية النموذج عن المعنى ويفترض وجوده، كما يفترض وجود ذات عاقلة وعقل قادر على التمييز، ووجود نظام في الطبيعة وثنائية تكاملية بينهما، ووجود لغة رشيدة يمكننا من خلالها التواصل وال الحوار من أجل الوصول إلى حقيقة كليلة. ويفترض المشروع التحدسي وجود منظومات معرفية وأخلاقية ثابتة، ودرجة عالية من اليقين، ومعيارية ما، وإيماناً بأن التاريخ يزودنا بمعرفة تزيد منوعي الإنسان وتساعده على التقدم. أليس كذلك؟

ج: نعم، هذا حقيقي من الناحية النظرية، ولكنه من الناحية العلمية يعني ظهور المطلقات والثبات والتجاوز والمقدّسات، وببلغة ما بعد الحداثة فإن هذا يعني أن ثمة حقيقة كليلة وقصة إنسانية عظمى. وقد أدرك نيتشه تماماً أن الحقيقة الكلية مرتبطة بالتجاوز والميتافيزيقاً، أي إنها تعني عودة الرباني والمقدس والمدلول المتتجاوز مرة أخرى، فقال إن هذه هي ظلال الإله في عالمنا، حتى بعد إعلان وفاته. ولكن هذا أمر غير معقول داخل إطار مادي، ففي داخل هذا الإطار لا مناص من قبول أطروحات الاستنارة المظلمة التي لا تعرف ظلال الإله، فهذا هو مصير الإنسان الموجود في الزمان والمكان وبعد موت الإله، ولا داعي للتمحك في ظلاله. والأمل التحدسي هو هذا التمحك، وهو أمل جبان غير قادر على قبول وضع الإنسان في عالم الصيرورة المادية والتغيير المستمر. وهذه المنظومات المعرفية والأخلاقية العقلانية هي مؤامرة الضعفاء على الأقوياء من أبناء الطبيعة. لكل هذا، أعلن نيتشه فلسفة القوة الشجاعة التي لا تعرف الضحك أو البكاء ولا تكتثر بالضعفاء، لأنه لا يوجد لا ذات

ولا موضوع، ولا داخل ولا خارج، ولا ظاهر ولا باطن، ولا دال ولا مدلول، ولا مقدّس ولا مدنّس، ولا حلال ولا حرام، ولا حقائق ولا حق ولا حقيقة، وإنما صراع بين قوى مظلمة ظالمية يُحسم بطريقة مادية طبيعية. وفي إطار فلسفة القوة، لا توجد لغة تواصلية إذ إن إرادة القوة هي التي تربط السبب بالنتيجة والدال بالمدلول وتصبح هي مبدأ التماسك أو السيولة في العالم، ومصدر المعنى أو اللامعنى. وهذه هي فلسفة الوحدية المادية التي لا يتجاوزها أحد، والتي تؤكد تناهي الإنسان داخل الزمان والمكان، والتي تؤدي إلى اختفاء المرجعية الإنسانية وحسب بل المرجعية المادية ذاتها (أي كل المرجعيات) والتي تنكر وجود مركز، فالمادة حركة والحركة لا تعرف التمييز بين مركز وهامش وبين معنى ولا معنى وبين القيمة والعدم. وكان نيتشه يدرك تماماً أن دعوته لإزالة ظلال الإله هذه، والتخلص من الكل المادي المتجاوز، ومن كل من الذات والموضوع، أساس الأنطولوجيا الغريبة، لم تكن من بنات أفكاره وإنما كانت كامنة في الجذور الفلسفية للمشروع التحديسي العقلاني المادي.

إن التحديث العقلاني المادي يصدر عن تأكيد زمنية ومكانية ومادية كل شيء، وإخضاع كل شيء، بما في ذلك الإنسان، لعمليات الترشيد العقلاني المادي في إطار معايير عقلانية صارمة. وعملية التحديث متتالية تحققت تدريجياً. وتحققها التدريجي هذا يعني التصاعد التدريجي والمستمر للوحدة المادية إلى أن تسيطر تماماً. ولذا، فإن ثمة تراجعاً مستمراً عن الفلسفة الإنسانية (الهيومانية) وعن ثنائية الإنسان والطبيعة، وعن الإيمان بالثبات والتجاوز، وهو في الواقع الأمر تصاعد مطرد للوحدة المادية، وتصفية لكل الثنائيات والخصوصيات والهويات والثبات. ولعل ما يسمى التلاقي (بين النظم الرأسمالية والاشتراكية)، وهيمنة النماذج البيروقراطية والكمية، وإزاحة الإنسان عن المركز، والتسلع، والتحييد، والتشييء، والاغتراب، ونزع القدسية عن العالم، وإنكار الجوهر الإنساني، والهجوم على الطبيعة البشرية، والنظام العالمي الجديد... إلخ هو تعبير عن الظاهرة نفسها وليس مجرد انحرافات عن مسار التحديث وعن جوهره.

والحداثة modernism (في مقابل التحديث) هي الإدراك المأساوي الملهاوي العبّي لهذه العملية، وهي مع إدراكتها للفاجعة تتسم بالصلابة. أما ما بعد الحداثة، والتفكير الكامل، والسيولة الكاملة، فهو تحقق لهذه النقطة؛ إذ

يتم التوصل إلى أن كل شيء مادة، وأن الفلسفة الإنسانية وهم، وأن الاستنارة المضيئه حلم وعيث، وأن العالم بأسره، بما في ذلك الإنسان والطبيعة البشرية، في حالة سيولة وحالة حركة (مثل المادة الأولى)، وأن الأجدر للإنسان أن يتكيف ليكون براجماتياً، وأن يُطبع اللامعيارية. هذا هو عصر ما بعد الإيديولوجية وما بعد الإنسانية وما بعد الميتافيزيقا وما بعد الحقيقة وما بعد التاريخ؛ عصر تكتسح فيه السيولة الفلسفية كل الحضارات، بما في ذلك الحضارة الغربية ذاتها، وتدمير خصوصياتها.

س: من أهم المقولات في معجمك التحليلي مقولتا "المجتمع التراحمي" و"المجتمع التعاقيدي" هل تعتبر أن لهاتين المقولتين مقدرة تفسيرية تعيننا على فهم تطور المجتمعات الغربية وظهور الحداثة الداروينية أم على كيفية التصدي لها؟

ج: أعتقد أن لهما أهمية في تفسير تطور المجتمعات الحديثة كلها، الحضارة الغربية الحديثة بدأت بمفهوم humanism (الإنسانية) الذي ينطلق من الإيمان بالإنسانية ككل، وهذا هو المفهوم التراحمي، الذي يعد من بقايا العصور الوسطى. لكن الفكر الإنساني الغربي تحول إلى فكر عنصري، فأصبح الإنسان الغربي وليس الإنسان ككل، هو مركز العالم، وأعلن أنه هو وحده مركز الكون، ومن ثم نلاحظ أن الإنسانية الغربية humanism تحولت إلى إمبريالية على الفور، وتساقط التراحم وإدراك الإنسانية المشتركة وهيمن الفكر المادي الذي لا يترك أي مجال للتراحم، وساعد نمط التعاقد في المجتمعات حيث ينظر كل إنسان للأخر وكل شعب للأخر من منظور مدى نفعه ومدى قوته. وبعد مرحلة قصيرة للغاية من الفكر الإنساني الهيوماني في عصر النهضة ظهر الفكر الإمبريالي والعنصري المعادي للإنسانية، وببدأت عمليات الإبادة الجماعية للهندود الحمر ثم اليهود والغجر والسلاف والفيتناميين والبسنيين والشيشانيين.

هذه هي الحداثة الداروينية، أي حداثة ترى أن العالم مادة استعمالية، وأن الإنسان الأقوى هو القادر على تسخير الكون بأسره، لخدمة مصالحه وليس لخدمة الإنسانية جماء. ولكن مع هذا لم تختفف الحداثة الإنسانية بالطلاق، أي الحداثة التي تجعل من الإنسانية ككل مركزاً، والتي تدرك أن العالم محدود الموارد، وأن الكرة الأرضية وما عليها يجب أن توظف لمصلحة الإنسانية كلها وليس لمصلحة الإنسان

الغربي وحده. ظلت هذه الرؤية قائمة على مستوى الفكر، وفي الآونة الأخيرة بدأت تظهر على مستوى الحركات السياسية: جماعات الخضر التي انتشرت بكثرة في العام الغربي، محاولات التصدي للغزو الأمريكي للعراق، مواجهة العولمة والرأسمالية المتوجهة. كل هذه الحركات تعبر عن هذه الحداثة الإنسانية غير المنفصلة عن القيمة، التي ترى أن الإنسان قيمة مطلقة لا يمكن إلغاؤها أو التفاوض بشأنها! أما في المجتمعات العربية فدعاة التحديث على النمط الغربي والتغريب لم يميزوا بين الحداثة الداروينية والحداثة الإنسانية، ولذا كان خطابهم ينادي داءً بالتخلي عن القيمة، والاندماج في العالم الصناعي من دون أي إطار مرجعي، أخلاقي أو إنساني، لكن منذ نهاية السبعينيات بدأت تظهر حركات مناوئة للحداثة الداروينية، فحركة القومية العربية على سبيل المثال، تنادي بحداثة ترى أن التراث يهم، وينادي الإسلاميون بحداثة تجعل من الأخلاق الإسلامية مرجعية، بمعنى أن التناقض نفسه بين الحداثة الداروينية، التي تستند إلى التعاقد، والحداثة الإنسانية التي تستند إلى التراحم يصلح ليكون نموذجاً تفسيرياً له مقدرة تفسيرية عالية بالنسبة إلى المجتمعات الغربية وبالنسبة إلى المجتمعات العربية والإسلامية كذلك.

س: ما تسميه الإنسان "البراني" المتحيز لقيم مادية الذي يسقط القيم "الجوانية" مثل الأسرة والتراحم والتضامن الإنساني هو المسيطر، فأية مساحة تلك التي يتركها هذا "البراني" لهواجس "الجوانى" حتى الصغيرة منها، مع ملاحظة أن الأول هو النموذج الكامن وراء معارفنا وعلومنا وكثير من مواقفنا؟

ج: النموذج الحضاري الغربي المهيمن علينا هو نموذج مادي والمادي يتعامل مع ما يقاس، أما قضايا مثل الهدف والغاية فهي قضايا غير مادية ترك للفرد في أوقات فراغه، وحتى هذه لم تعد ترك له وحده لأن التلفاز يقتسمها. وهيمنة الفلسفات المادية بالشكل شبه الكامل أدت إلى ظهور مجموعة من القيم التي يمكن قياسها (خاصة في الحياة العامة) مثل سرعة الأداء وكفاءة الإنتاج، وهذا ما أعنيه عندما قلت إنهم يتكلمون على التقدم بمعايير مادية ويمكن تسميتها أيضاً معايير "برانية"، مثل إنتاجية الإنسان المنحصرة في السلع التي ينتجهما، وهو معيار كمي لا يكترث بقيم

كيفية مثل السعادة. فمثلاً إذا كان الشخص يملك فيلاً وسيارة ولديه تلفاز وهاتف نقال، يكون متقدماً، لكن لم يسأل أحد عن الأغاني التي يسمعها الإنسان الغربي وعن نوعية الأفلام التي يشاهدها؟ والتي لا يوجد في معظمها سوى العنف والجريمة أو الأحداث الخارقة للطبيعة خارج أي إطار أخلاقي أو إنساني! هل مثل هذا الشخص شخص متقدم؟ لم يسأل العالم الغربي هذه الأسئلة لأنها ببساطة أسئلة "جوانية"؟ لقد نجح الغرب أن يضع رجلاً على سطح القمر، ولكنه لم ينجح في أن يبقى الرجل مع أسرته، مع التصاعد المخيف لمعدلات الطلاق والإجحاف عن الزواج والإنجاب.

س: ما مقدار النجاح الذي تتوقعه للأسرة في أن تكون وحدة تحليلية لا تقل أهمية عن الدولة؛ الوحدة السياسية، في العالم الغربي؟

ج: يوجد في الغرب الآن حديث عن بirth الأسرة مرة أخرى، وأعتقد أن ذلك صعب بسبب البنية المادية: الشوارع- البيوت- الدخل- إيقاع المجتمع. ولنعطي مثلاً: لي صديق مصرى يعيش في كاليفورنيا، ومثل أي من المصريين كان يود أن يعيش معه ابنه، ولكنه اكتشف أن ابنه إذا بقى معه بعد سن الثامنة عشرة فلن يحصل على إعفاء ضريبي ومن ثم اضطر أن يشتري لابنه منزلًا صغيراً بجواره ليحصل الابن على إعفاء ضريبي. إن البنية الضرائية والبنية التحتية نفسها تقف عقبة كؤوداً في عملية بناء الأسرة. فالمنزل في الولايات المتحدة قد يكون مكاناً يقطن فيه المرء ولكنه يشكل أهم استثمار للإنسان الأمريكي. يضاف إلى ذلك أن الإنسان الأمريكي على استعداد دائم لغير مكان إقامته إن وجد فرصة لتحسين دخله وحصل على وظيفة في مكان آخر، ومن ثم تستمرة عملية بيع وشراء البيوت بشكل دائم. وعندما نتحدث عن بيع البيوت، نتحدث عن عدم استقرار، وأن الإنسان هناك يعيش في سلعة ويتاجر بها، إضافة إلى عوامل أخرى مثل التمركز حول الذات والتوجه الحاد نحو اللذة الفردية، كل هذا يجعل من الصعب بناء أسرة. كنت دائماً ما أقول لأصدقائي الأمريكيين: إذا كنت أبحث عن ذاتي وعن لذتي فكيف أتجنب طفلاً يصرخ في منتصف الليل، إن لم يكن عندي حب عظيم له يفوق حبى لنفسي. ومثل هذا الحب لا يمكن أن يأتي إلا من خلال الإيمان بشيء يتتجاوز ذاتي ولذتي، وهو في هذه الحالة الأسرة والإحساس الإنساني بالألوه والأمومة.

وقد أدرك كثير من المفكرين الغربيين هذه الجوانب المظلمة للحداثة الداروينية، فعبارات مثل "أزمة الحداثة" و"أزمة المعنى" و"الأزمة الأخلاقية" كلها عبارات تتواءر في علم الاجتماع الغربي، وتدل على تنامي هذا الإدراك. وفكرة الحضارة شأنه شأن فكر رافضي العولمة والرأسمالية المتوجهة وفكرة مدرسة فرانكفورت، والدعوة إلى التنمية المستديمة وإلى تطوير عولمة تراحمية، هي كلها محاولات لرفض الحداثة الداروينية التي تهدد سكان الكوكبة الأرضية، وتهدد إنسانية الإنسان. وفي مجال نقده للحداثة الداروينية قال روحيه جارودي (قبل تحوله إلى الإسلام): «إن معركة عصرنا هي ضد أسطورة التقدم والنمو على المنوال الغربي، فهي أسطورة انتشارية، وهي أيضاً معركة ضد الإيديولوجية التي تتسم بالفصل بين العلم والتقنية (تنظيم الوسائل والقدرة) من جهة، والحكمة (التبصر بالغايات وبمعنى حياتنا) من جهة أخرى. هذه الإيديولوجية تتسم بأنها تؤكد فردانية متطرفة تبتـر الإنسان عن أبعاده الإنسانية، وفي نهاية الأمر خلقت قبراً يكفي لدفن العالم».

وهو محق في ذلك تماماً، فالحداثة على النمط الغربي بدأت بادعاء أنها ترى الإنسان مركزاً للعالم، وانتهت بكلمات ميشيل فوكو: «لا يسع المرء إلا أن يقابل بضحك فلسفياً كل من لا يزال يريد أن يتكلم على الإنسان وعلى ملكوته وعلى تحرره، فسيضمحل الإنسان مثل نقش على رمال الشاطئ تمحوه أمواج البحر، بدأ العالم من دون الإنسان وسينتهـي من دونه، وما يتأكد في أيامنا هذه ليس غياب الإله أو موته بقدر ما تتأكد نهاية الإنسان».

إن وعد الحداثة الغربية كان هو تأكيد مركبة الإنسان في الكون، ولكن تتحققـها تاريخياً يسير بنا كلنا بخطا حثيثة نحو موت الإنسان، بل وموت الطبيعة. والموقف الإنساني من الحداثة الداروينية المنفصلة عن القيمة هو جزء من هذه الثورة العالمية ومن المحاولة الرامية إلى مراجعة المفاهيم المعادية للإنسان التي سيطرت على الحضارة الحديثة.

س: أشرت إلى مدرسة فرانكفورت، كيف يمكن أن تلخص نقدـها للحداثة الغربية؟
ج: يرى دعاة مدرسة فرانكفورت أن ثمة نزوعاً نحو التـنميـط في المجتمعـات الحديثـة بـمعنى أن تقوم الآلة في هـذه المجتمعـات بدور أسـاسي، بحيث

تصبح هي النموذج الكامن الذي يحتذيه الجميع. على سبيل المثال دور الحاسب، وتحكم إشارات المرور والمصعد في حركة الإنسان، بمعنى أن يحل إيقاع آلي وإلكتروني محل الإيقاع الإنساني، وهذا ينعكس أيضاً على أنماط التفكير، أي أن يبدأ الإنسان في التفكير بشكل نمطي في داخل قوالب وصيغ لفظية ومقولات إدراكية جاهزة. كل هذا يؤدي بطبيعة الحال إلى تهميش ما هو إنساني وما هو مركب ليحل محله تصورات نمطية بسيطة أحادية البعد. ولنضف إلى هذا ما يسمى بالتسليع، أي أن تصبح السلعة (النمطية) هي مركز اهتمام الإنسان ومصدر المعنى في حياته، بل والآلية الأساسية لتحقيق الخلاص! ومن هنا حديث هربرت ماركوز عن الإنسان ذي البعد الواحد الذي يستطيع أن يجري حسابات رياضية دقيقة، لكنه غير قادر على إدراك الظواهر الإنسانية متعددة الأبعاد، وهو يفكر بعقلية التذاكر، أي أن تأخذ تذكرة تضعها في الباب فينفتح. يتصور بعض الناس أن الواقع الإنساني بسيط أو كما يقولون ($1+1=2$)، لكن الواقع الإنساني مختلف تماماً، فهذه العملية الحسابية البسيطة في الإطار الإنساني مختلفة تماماً، فقد تكون نتيجة هذه العملية الحسابية 3 أو 5 أو 2 وما يحدد ذلك مركب من الأسباب يمكن أن ندرك بعضها ولا ندرك بعضها الآخر.

إن ما يحدث هو أنه بدلاً من التفكير الإنساني المركب يحل محله تفكير آلي يسمى "تفكيراً علمياً أحادي البعد" فيتصور البشر أن الإنسان مثل الآلة ومثل الشيء، وتطبق على الإنسان القوانين نفسها التي تطبق على الأشياء، وهذا يسمى "وحدة العلوم"، أن يتحول كل شيء إلى كم يتفاوت في درجة تركيبته ولكن في نهاية الأمر وفي التحليل الأخير خاضع للتقنين الرياضي البسيط، أي إنه يُردد إلى قوانين المادة البسيطة، بدلاً من القوانين الإنسانية المركبة.

ويرى مفكرو مدرسة فرانكفورت أن العقل الأدائي (العقل المادي في مصطلحنا) غير قادر على تطوير رؤية نقدية أو أخلاقية، فهو قادر فقط على الحسابات الرياضية البسيطة، وقدر على أن يعكس الواقع مثل الحاسوب، أي إن العقل أداة غير قادرة على طرح تصورات جديدة تتجاوز حدود الواقع المادي وفضاءه الضيق. هم يرفضون هذا العقل الأدائي، ويطرحون بدلاً من ذلك مفهوم العقل النقي.

س: ما هو المقصود بالعقل النبدي؟

ج: العقل النبدي هو العقل قادر على تجاوز عالم الأشياء والمادّة، وتبعثره وتشظيه، والقادر على أن ينظر للإنسان باعتباره إنساناً كائناً مركباً مختلفاً عن الأشياء والمادّة، قادراً على أن ينظر للظاهرة الإنسانية باعتبارها ظاهرة إنسانية مختلفة عن الظواهر الطبيعية المادّية. إنها دعوة لأن يتجاوز الإنسان قصور العقل الأدّاتي، فيتجاوز عالم الأشياء ويصبح عالماً مستقلاً بذاته له قوانينه الأخلاقية والمعرفية الجمالية المستقلة عن المادّة.

وإذا كان العقل الأدّاتي عقلاً إجرائياً يتناول الإجراءات، وليس له علاقة بالأهداف، غير مكترث بفكرة المعنى فهو ثمرة عمليات الترشيد المنفصل عن القيمة الذي يضع الترشيد في الإطار المادّي، فإن العقل النبدي عقل يرى الإجراءات باعتبارها وسيلة وحسب ويطرح قضية الهدف والمعنى والغاية. هذا يعني في الواقع أن مثمة مفهوماً كامناً للطبيعة البشرية وراء مفهوم العقل النبدي، وأن هذه الطبيعة البشرية هي مرجعيتهم النهائية، لأن قضايا مثل المعنى والغاية والقيمة تتجاوز السطح المادي والصيورة المادّية. وتتسم بقدر من الثبات. وإذا كان مفكرو مدرسة فرانكفورت يحجمون عن الإفصاح عن إيمانهم بثبات الطبيعة البشرية، وأنها هي مرجعيتهم النهائية في نقدّهم للعقل المادّي، وفي تبنيهم لمفهوم العقل النبدي، فهذه محاولة من جانبهم للبقاء داخل حدود النموذج المادّي. وعدم السقوط في الميتافيزيقاً (من منظور مادي). وبالفعل نجد أعداء مدرسة فرانكفورت يسمونها "A metaphysical humanism الإنسانية الميتافيزيقية" والبعض يسمونها supernatural naturalism أي إنها "نزعـة طبيعـية متـجاوزـة للطـبـيعـة". الفكر الهيوـمـاني يستـندـ بالـفـعلـ إـلـىـ مـجـمـوعـةـ مـنـ الـقـيـمـ الـمـطلـقـةـ. لكنـ ماـ أـسـاسـ هـذـهـ الـقـيـمـ الـمـطلـقـةـ؟ إنـ كـنـتـ مـادـيـاـًـ تـؤـمـنـ بـحـرـكـةـ اـمـادـةـ،ـ فـيـجبـ أـلـاـ تـؤـمـنـ بـأـيـ مـطـلـقـاتـ،ـ أـيـ لـاـ تـؤـمـنـ بـأـيـ ثـوابـتـ إـنـماـ يـجـبـ أـنـ تـغـوـصـ فـيـ الصـيـورـةـ اـمـادـيـةـ.ـ العـقـلـ النـبـديـ أـيـضاـًـ عـقـلـ قـادـرـ عـلـىـ تـجـاـزـوـ الـوـاقـعـ اـمـادـيـ الـمـتـشـظـيـ للـوـصـولـ لـلـمـعـنـىـ الـنـهـائـيـ،ـ وـلـكـنـ مـاـ هـيـ مـرـجـعـيـةـ هـذـهـ الـقـدـرـةـ عـلـىـ التـجـاـزـوـ؟ـ وـمـاـ أـسـاسـهـاـ الـفـلـسـفـيـ؟ـ إـنـ نـقـدـ أـعـضـاءـ مـدـرـسـةـ فـرـانـكـفـورـتـ لـلـعـقـلـ الـأـدـاتـيـ وـلـلـمـجـتمـعـ الـحـدـيـثـ يـسـتـنـدـ إـلـىـ إـيمـانـ بـالـثـابـاتـ،ـ وـهـذـاـ،ـ مـنـ مـنـظـورـ مـادـيـ،ـ شـكـلـ مـنـ أـشـكـالـ مـيـتاـفـيـزـيقـ،ـ لـكـنـهاـ مـيـتاـفـيـزـيقـ مـتـخـفـيـةـ فـيـ حـالـةـ خـجلـ لـاـ تـفـصـحـ عـنـ نـفـسـهـاـ.ـ لـقـدـ تـأـثـرـتـ بـفـكـرـ مـدـرـسـةـ فـرـانـكـفـورـتـ باـعـتـارـيـ مـسـلـماـًـ

ليس عنده أي خوف من مسألة المرجعية غير المادوية، وهو الخوف الذي يمنعهم عن الوصول للنتائج المنطقية لفكرهم العظيم النقدي لمنظومة الحداثة المادية.

س: بعد سقوط وهم السعادة من خلال الاستهلاك، وما تشير إليه التدبيّرات الاقتصاديّة من أن على الغرب أن يغيّر نظام القيم والأخلاق الراهنة لديه، برأيك، أما زال عامل الزمن في مصلحة الغرب للقيام بعملية التغيير الملحة والضرورية هذه؟

ج: ثمة كثير من الدارسين، خاصة المعجبين بالغرب، يرون أن الغرب قادر على تصحيح أخطائه أولاً بأول، وأنا شخصياً أشك في أن الغرب قادر على ذلك وإن كنت أؤمن به، لأن حدوثه يعني أنه سيتخلى عن مستوى الاستهلاكي المرتفع الذي لا يتتناسب مع حجم الموارد الطبيعية في العالم. وإذا تخلى الغرب عن منظومته القيمية التي تدور حول المنفعة واللذة والقوة -وأدعوا الله أن يحدث ذلك- وتبني منظومة قد تكون أكثر إنسانية تدور حول فكرة التوازن والتآلف والترابط فذلك في مصلحة الجميع، ولكني أشك في ذلك، وعلى أية حال الأزمة آخذة في التفاقم والاتساع وعلى العالم أن يطور حداة بديلة.

س: كيف يتم اختيار حداة بديلة؟ ولماذا حداة؟ لماذا لا تكون شيئاً جديداً مختلفاً بشكل مطلق؟

ج: لابد من استخدام المصطلح الشائع ولا مشاحة في المصطلح. الحداثة الآن تعني الحداثة الداروينية، بكل وحشيتها وضراوتها وانفصالتها عن القيمة. لكن لابد أن نستخدم الكلمة التي يستخدمها الآخرون. على أنني أستخدم المصطلح ثم أعبه بمضمون أخرى. لا يمكن أن أتخلى عن كلمة "حداثة"، كما أن الحداثة لها إنجازات لابد من استيعابها والاستفادة منها دون أن يمنعنا من تعديل مسارها إن أمكن.

في العالم العربي يدرك كثير من المفكرين مشاكل الحداثة الداروينية، ويطرحون أفكاراً وتصورات بديلة وهذه هي وظيفة المفكر، وعليه أن ينتظر إلى أن تأتي بعض القوى الاجتماعية لتحمل هذه الأفكار وتحاول تطبيقها، تماماً كما كان الحال في

الثورة الفرنسية: فولتير وغيره ظلوا يكتبون إلى أن أتت القوى الاجتماعية الملائمة وحملت هذه الأفكار واندلعت الثورة الفرنسية.

س: ألا ترى أن هذا طرح نبوي، قد لا تشاركك الأغلبية الرأي، ثم من يبيه أن يحدد مصلحة الجماعة؟

ج: المفكر يحاول أن يستقرئ الماضي ويرصد الحاضر ويرسم صورة للمستقبل ثم ينتظر. وما يحدث هو أن التطور التاريخي يفرز قوى اجتماعية تحمل هذه الفكرة، لأنه إذا ظهرت هذه القوى دون وجود فكر فلن تندلع ثورة بناءة بل ستعم الفوضى. المفكر يقرأ الماضي والحاضر والمستقبل لأن هذه هي وظيفته، فالمجتمع من خلال تقسيم العمل، أوكل له هذه الوظيفة، أما الجماهير فيبحكم وضعها تعيش اللحظة. فإذا قلت إن المسألة نبوية قلنا لكِ نعم، هي كذلك. فعبر التاريخ لابد أن تكون هناك نخبة. والقضية هي كيف تكون هذه النخبة على علاقة بنبض التاريخ ونبض الواقع وبمشاكل الجماهير، فتبعد فكرًا قادرًا على استيعاب حركة المجتمع وحركة الواقع والتعبير عنها بطريقة إنسانية عادلة، وتحولها إلى منظومة فكرية يمكن تطبيقها في الواقع.

س: ما ملامح هذه الحداثة الجديدة التي يقول بها المسريري؟

ج: بالفعل، يجب تطوير منظومة تحديث إنسانية إسلامية، منظومة هدفها ليس التقدم المستمر وبلا نهاية وتصاعد معدلات الاستهلاك، ولا تقوم على أساس ثورة التطلعات المتزايدة، وإنما التوازن مع الذات ومع الطبيعة وتحقيق العدالة الاجتماعية، منظومة يطورها عقل مسلم متوازن مع ذاته ومع الطبيعة، ولذلك فهو لا يميل للغزو والسلب، منظومة توازن بين الإنتاجية وقيم العدل، وتوازن بين الحقوق الفردية وحقوق المجتمع، حداثة تجعل الإنسان وتحقيق إمكانياته هي المركز، تركز على الإنسان من حيث هو إنسان، وليس من حيث أنه كائن اقتصادي أو جسماني أو طبيعي. إن المطلوب هو حداثة جديدة، تبني العلم والتكنولوجيا ولا تضرب بالقيم أو بالغاية الإنسانية عرض الحائط، حداثة تحيي العقل ولا تميت القلب، تتمي وجودنا المادي ولا تنكر الأبعاد الروحية لهذا الوجود، تعيش الحاضر دون أن تذكر التراث، حداثة تحترم التعاقد ولا تنسى التراحم.

يجب أن نطرح رؤية للمجتمع تحل المشاكل بشكل جذري للجميع وتحدد مكان أعضاء الجماعات الدينية والإثنية داخل المنظومة الجديدة، وأن حقوقهم السياسية والاجتماعية والدينية مصونة (لهم ما لنا وعليهم ما علينا) انطلاقاً من تطبيق الشريعة الإسلامية (وليس مجرد التسامح الإنساني). بل إنه يمكن البحث عن مناطق اتفاق كثيرة مع العلمانيين القوميين العرب، فهم ليسوا علمانيين شاملين مثل العلمانيين في الغرب، فالعلمانيون عندنا لا يزالون يؤمنون بالقيم المطلقة ولا يؤمنون بأن كل شيء نسبي ومباح. كما أنهم معنيون بالخصوصية القومية، وأعتقد أن هذه كلها نقاط اتفاق يمكن أن نقف عليها معاً، ومن خلال هذا الخطاب الإسلامي القائد يمكن تجديد الجماهير الإسلامية وغير الإسلامية لإعادة بناء الأمة. ولنبدأ مشروعًا تحديشاً جديداً لا يعادى القيمة المطلقة ويحتفظ بمركزية الإنسان في الكون وهي مركزية يستحيل الاحتفاظ بها في إطار مادي، فهي مركزية مستمدة من قيادة الإنسان، وقداسته مستمدة من وجود إله مفارق للطبيعة والتاريخ. أما في داخل النسق المادي فلا مركزية إلا للمادة!

س: ذكرت من قبل أنك تأثرت بنشأتك في دمنهور بإدراكك العلاقات التراحمية في مقابل العلاقات التعاقدية، والآن تتحدث عن حادثة بديلة توازن بين التعاقد والتراحم، كيف يتطرق ذلك؟

ج: الفكرة هي كيف نوازن بين التعاقد والتراحم: أن ننشئ مجتمعاً مبنياً على التعاقد دون أن ننسى التراحم. أن نبني مجتمعاً له أساس مادي لكنه لا ينسى الروح، يحترم الطبيعة ولا ينسى الإنسان. ويصبح جوهر الحادثة التراحمية الإنسانية أن الهدف ليس التصاعد في معدلات الاستهلاك أو تحقيق اللذة، وإنما التراحم والتوازن مع الطبيعة ومع الذات. وأنا -بصفتي مسلماً- أعتقد أنه لا يمكن تحقيق هذا إلا في إطار إيماني، إن الإنسان يمكنه أن يتجاوز الرغبة في الاستهلاك الشره بالبحث الدائم والدائب عن الله من خلال الإيمان بشيء أكبر منه. قد تكون المنظومة العلمانية حققت شيئاً من هذا حتى عهد قريب من خلال الإيمان بأشياء من قبيل الوطن والاستعمار والعنصرية، لكن كل ذلك تساقط في عام ما بعد الحادثة وأصبح الإنسان في عالم بلا مركز، وانتشرت الفوضى المعرفية والأخلاقية كما نرى الآن في الغرب.

وأنا لا أقدم الحلول وإنما أدعو للاجتهد، وثمة من هم أكثر تخصصاً وخبرة مني يمكنهم أن يطرحوا مفهوماً اقتصادياً جديداً قائماً على فكرة "حد الكفاية"، فنتفق في هيئة الأمم على الحد الأدنى المادي المطلوب للإنسان (الغذاء- المسكن- الملبس...إلخ) وأن نحاول أن نحقق هذا لكل البشر بدلاً من فكرة النمو المستمر، وتصاعد معدلات الاستهلاك التي تؤدي إلى استقطاب طبقي شديد ونهم لا ينتهي داخل المجتمع، وإلى الأزمة البيئية ونفاد المصادر الطبيعية على مستوى العام، وهذه المصادر لا يمكن أن تكفي لمواكبة مثل هذا التصعيد المستمر للنمو والاستهلاك. إن الهدف من الحداثة الإنسانية هو تحقيق التناغم والعدل والسلام الاجتماعي. ويمكن للمتخصصين أن يحولوا ذلك إلى تصورات تفصيلية. أنا أطرح رؤية، إطاراً، نموذجاً، وهكذا تولد الأفكار الجديدة. وأنا مؤمن تماماً بالإيمان أن مثل هذه الرؤية ممكنة التحقيق وأنه في الآونة الأخيرة بدأ يظهر كثيرون في الغرب والشرق ومن يؤمنون بأن الحداثة الداروينية قد أدخلتنا جميعاً في طريق مسدود، ولابد من البحث عن طريق جديد، وهذه هي بداية الحكمة.

س: وصفت الانتفاضة بأنها أول حركة مبنية على التدوير وليس تبديد الطاقة، ومن هذا المنظور فهي حركة طورت نموذجاً جديداً مبنياً على التوازن في مواجهة الحداثة، بالإضافة إلى أنها تدافع عن حقوق الإنسان وتتصدى للحداثة الداروينية المنفصلة عن القيمة المتمثلة في الغزو الصهيوني وهي في ذلك ليست حركة تحرير الشعب الفلسطيني وحسب وإنما هي نموذج يصلح لتطوير وتنمية المجتمعات العربية. لكن الواقع يقول إن الانتفاضة تصاعدت واستمرت وسط حصار عربي - إسرائيلي بالغ الإحكام، فلماذا لم تنتقل آليات الانتفاضة لمناطق العالم العربي الأخرى؟

ج: أنا أعتقد أن شيئاً من الانتفاض يحدث، على مستوى الفكر العربي وعلى مستوى الجماهير، فثمرة محاولة فكرية حقيقة في العالم العربي للانسلاخ عن منظومة الحضارة الغربية المغرقة في ماديتها، ومحاولات توليد حداثة لا تتجاهل الغرض والغاية ولا تذعن لقانون الحركة المادية. ومن ثم فهي تجربة فكرية تحمل

كثيراً من ملامح الانتفاضة، ويمكن أن أشير إلى عشرات المفكرين الذين يعبرون عن هذا النمط الجديد، فمن بينهم الدكتور سعد البازعي، والدكتور جلال أمين ومنير شفيق، ويمكن أن أشير إلى تجربة الدكتور حامد الموصلي الذي توصل بعد عدة سنوات من التجريب إلى طريقة لصنع الخشب من ألياف شجرة النخيل، ودرجة متانة هذا الخشب تفوق الزان والأخشاب المعروفة، وببدأ تجربته هذا انطلاقاً من أن العام الإسلامي لا توجد فيه غابات، وأن خط النخيل في العالم هو خط إسلامي بالدرجة الأولى، ومن ثم وجد أنه إذا استمر هذا الوضع، فستستمر بالاعتماد المذل على الغرب. وانطلاقاً من فكرة التدوير التي تنطلق في جوهرها من ضرورة التصالح مع الطبيعة والتوازن معها (وهي في هذا تختلف عن المنظومة الحداثية الغربية المبنية على معاداة الطبيعة وهزيمتها، أو على العكس الالتحام مع الطبيعة والذوبان فيها)، انطلاقاً من هذا اكتشف الموصلي أن ألياف النخيل -التي عادة ما تشكل مشكلة يجب التخلص منها بالحرق- يمكن الإفادة منها؛ فقرر أن يقوم بتدويرها عن طريق تحويلها إلى أخشاب، ومن ثم استفاد من الطبيعة من دون أن يبدها وتوازن مع الطبيعة دون أن يذعن لها، أي إنه أقى بمنظومة تحديثية تماماً، ليست مغرقة في المادية، ولا هي ثمرة صياغة إمبريالية، لأن المنظومة الغربية هي بالضرورة قائمة على اختراق الطبيعة وانتهاكها بشكل نعلم معه جميعاً أنه سيفضي بنا عاجلاً أم آجلاً إلى الدمار الكوني.

س: هل يمكن أن تؤدي التأثيرات الجديدة لثورة الاتصالات والتغيرات الحادثة في الاقتصاد العالمي إلى تهميش الدولة بمفهومها القومي أو القطري. الأمر الذي يتبع الفرصة لظهور نماذج لحداثة بديلة؟

ج: نعم، الدولة القطرية بدأت تفقد مركزيتها وأهميتها، وأتصور أن كثيراً من العناصر الجديدة في المجتمع الحديث ستؤدي إلى إضعاف الدولة وإلى ظهور أطراف متعددة، مكتفية ذاتياً إلى حد ما، لها بعض المؤسسات الخاصة بها والتي تتحرك داخل المحنن التاريخي الخاص بها، وقد يتشكل داخل الأطراف نوع من الاقتصاد ذي طابع مختلف، فهو ليس اقتصاداً نفعياً تعاقدياً محضاً، وإنما هو اقتصاد نفعي ولكنه مفعم بالعلاقة الإنسانية، وهذا يعود إلى أن هذه الأطراف هي

وحدات صغيرة، ولذا يمكنأخذ بعض الأبعاد الإنسانية والكيفية في الاعتبار. فلا يجب أن ننسى أن الدولة الضخمة المتغولة قد ظهرت نتيجة لغول وتضخم الوحدات والمؤسسات الاجتماعية والاقتصادية الإنسانية، ومن ثم يتغلب الكم على الكيف، لأنه مع تضخم الوحدة لا يتبقى معيار قياسي إلا الكم، وتمحى الاختلافات الكيفية والأذواق والفرق بين البشر. على سبيل المثال في الاتحاد السوفيتي السابق، كان على الحكومة المركزية التعامل مع ملايين البشر من العاصمة موسكو، ومن ثم نتج عن هذا إنتاج نمطي وأوامر نمطية تسري على الجميع وتنطبق على الجميع، والمعيار الوحيد كان ماديًّا كميًّاً نمطياً، وإلا كيف سيتم التعامل والسيطرة على هذه الملايين؟ في حين أنهم لو كانت ثمة جماعة موجودة على الأطراف، في كازخستان على سبيل المثال، لها مؤسساتها الخاصة، ورؤيتها الحضارية الذاتية، هنا يمكن للكيف أن يؤدي دوراً، ويصبح لذوق هذه الجماعة وأفرادها أهمية. ومن هنا أرى أهمية تراجع سلطة الدولة المركزية وتزايد أهمية الأطراف، ولن يؤدي هذا بالضرورة إلى إلغاء للدولة وإنما إعادة العناصر الاقتصادية والسياسية العامة إلى حجمهما المحدد ضمن النشاطات الإنسانية المتعددة. في النمط الإسلامي - على سبيل المثال - كانت الدولة على قوتها واتساعها لا تحكم تحكماً مركزياً شمولياً في الأطراف. فقوتها كانت قوة رأسية وليس قوة أفقية ممتدة. فهي كانت تحكم في الجند والبريد مثلاً، ولكن التشريع لم يكن من ضمن المؤسسات التي تحكم فيها الدولة، فالفقهاء هم الذين كانوا يشرعون، وقد رفضوا منذ البداية التنازل عن هذا الدور للدولة. ومن ثم استمرت الدولة تلجلأ للفقهاء لاكتساب الشرعية. وظل الفقهاء في كل مكان هم مصدر الفتوى في كل الميادين الحياتية بكل تنوعاتها. ومن ثم فمن خلال تنظيم إداري لا مركزي مثل هذا يمكن إعطاء دفعه لدور الفرد والجماعات الأهلية المحلية، وتغيير النموذج السياسي والاجتماعي والاقتصادي المهيمن حالياً. وبالمقاسة فهذا التنظيم الإداري الرأسي الراسخ كان تنظيم الإمبراطوريات القديمة متعددة الجنسيات، التي كانت تحكم في الضرائب والجيوش وكانت تترك الناس و شأنهم. فالإمبراطورية الفارسية على سبيل المثال، كانت لا مركزية تماماً في تنظيمها الإداري. وعملياً ورثت الدولة الإسلامية هذا التنظيم الإداري الفارسي الذي كان أكثر في لامركزيته من التنظيم الإداري الروماني، الذي كان لامركزيًّا أيضاً ولكن بدرجة أقل. بل يمكننا

القول إن النظم الإدارية الأوربية في العصور الوسطى كانت لامركزية أيضاً. كانت الدولة رخوة تتيح للجماعات الطرفية قدرأً كبيراً من حرية اتخاذ القرار في مجالات إنسانية عديدة. وكانت السلطة المركزية الرأسية تحكم فقط في الجنديه أو جمع الضرائب. وكان التعامل يتم بين هذا المركز وبين جماعات عديدة كالحرف والطوائف والجماعات العرقية وغيرها من خلال الرؤساء والقواد. ولم يكن التعامل يتم بين الدولة، وهي الجهاز الإداري البيروقراطي المتغول الضخم، وبين الأفراد مباشرة كما هو الحال في نموذج الدولة القطرية ذات الطابع القومي. هذا النوع من التعامل أتاح حيزاً ضخماً للحركة والاستقلال لهذه الجماعات، ومن ثم أرى أنه يجب إعادة دراسة هذه الإمبراطوريات، وبالذات التشكيل الحضاري الإسلامي من خلال هذه المفاهيم الجديدة حول تراجع سلطة الدولة، ويلاحظ أنه بعد حدوث الكوارث العديدة التي حاقت بالإنسانية نتيجة لتغول الدولة المركزية القومية بدأنا في البحث عن نظم إدارية جديدة تسمح بتفعيل الأطراف، وتمثل فيما يطلق عليه اسم المجتمع المدني، والمنظمات غير الحكومية، وتجمعات الحرف والنقابات وغيرها من المنظمات والجمعيات الأهلية وهكذا..

س: وفقاً للنموذج الذي طرحته، يصبح من الممكن إعادة تشكيل تكوينات سياسية متسعة لا مركزية على غرار الدول الإمبراطورية القديمة مع تجاوز مشاكلها وعيوبها، باستخدام القيم الأخلاقية المستمدة من الأديان والتقنية الحديثة التي هي نتاج التقدم العلمي. ومن ثم ينقلب نموذج فوكوياما رأساً على عقب، فنحن لا نشهد نهاية التاريخ، وإنما بداية لتاريخ مستعاد.

ج: أعتقد أن هذا هو ما عنيته بمفهوم الحداثة غير المنفصلة عن القيم. فعندما نتكلم على حداثة غير منفصلة عن القيمة فنحن نتكلم على حداثة تحترم الكيف، حداثة تحترم الخصوصية، وتحترم الحيز الإنساني المنفصل عن الحيز الطبيعي أو حيز الأشياء. يجب أن ندرك أن الحداثة الغربية قد بنيت في الأساس على مقوله وحدة العلوم حيث ثمة قانون واحد ووحيد يسري على الإنسان والأشياء على حد سواء، وهو قانون طبيعي مادي في نهاية الأمر. وهو مستمد من الطبيعة وعالم الأشياء ويتم

تطبيقه على الإنسان، ومن ثم يصير الإنسان جزءاً من عالم الأشياء أي يتشاركاً البشر. لقد بدأت الحداثة الغربية بسحب الأشياء من عالم الإنسان ووضعتها في عالم الأشياء، ثم انتهت إلى سحب الإنسان ذاته من عالم الإنسان وجعلته شيئاً ضمن عالم الأشياء. وحدث كل هذا تحت اسم "وحدة العلوم" وهو ما أطلق عليه "واحدية العلوم".

ما بعد الحداثة

س: عصرنا هو عصر المابعديات: ما بعد المجتمع الصناعي، ما بعد الحداثة، وقد سئل المفكر العربي الراحل إدوارد سعيد عن موقف العالم العربي من مسألة ما بعد الحداثة، فقال ما معناه أنه ليس لنا موقف من هذه المسألة لأنها لا تعنينا مباشرة، وليس لنا في شأنها فكر، لأن معركته حسب رأيه هي معركة الحداثة، فالعرب -حسب تصوره- لا يزالون يناضلون من أجل حقوق الإنسان، ومن أجل الحرية الفردية، ومن أجل إعطاء المرأة مكانتها اللائقة بها ومعاملتها على قدر المساواة مع الرجل، ومن أجل جعل الحاكم في خدمة الشعب وليس الشعب في خدمة الحكومة، هل توافق على هذا الرأي؟

ج: أنا أعتقد أنه حق لحد ما ومحظى لحد ما. أولاً المابعديات هي تعبير عن لحظة في تاريخ أمة ما، القديم يتسلط ولم يولد الجديد بعد، أنا في الواقع أقترح أن كلمة "ما بعد" تعني "نهاية" ولذا ما بعد الحداثة هو نهاية الحداثة، وما بعد الرأسمالية هو نهاية الرأسمالية، وما بعد التاريخ هو نهاية التاريخ، بهذا المعنى يمكن أن ندرك أن الغرب في حالة أزمة. نحن أيضاً في العالم العربي في حالة أزمة ولكن أزمنتنا مختلفة. أزمنتنا هي البحث عن طرق لتوليد حادثة إنسانية جديدة تحل محل الحداثة الداروينية التي هيمنت على العالم، ولكن مع هذا ما بعد الحداثة تطرح نفسها على أنها إشكالية لأن هناك دعاة التغريب الذين يبشرون بما بعد الحداثة، يكتبون أدباً ما بعد حداثي، يلوحون بأن ما بعد الحداثة بنسييتها هو الوسيلة لتحقيق الديمقратية

دون أن يدركوا أن النسبة هي تقويض للإرادة الإنسانية وإعلاء من شأن الإعلام والسلطة الحاكمة، لأن الإنسان المصاب بالنسبة يصبح فريسة سهلة للهجوم الإعلامي والحكومي عليه.

س: في إحدى دراساتك تحدثت عن العلمنية باعتبارها متالية آخذة في التحقيق، هل ينطبق هذا على الحداثة أيضاً؟

ج: كل الظواهر الإنسانية ظواهر تاريخية تتحقق داخل التاريخ من خلال متالية تتعاقب حلقاتها، وبالنسبة إلى الحداثة فإنني أقسمها إلى ثلاث مراحل: المراحل الأولى هي مرحلة التحديث ويمكن تسميتها أيضاً مرحلة التحديث المادية البطولية أو الصلبة. في هذه المرحلة كان الإنسان الغربي لا يزال يتحرك في إطار المتالية المثلالية المفترضة، ولذا كان يحدوه الأمل في السيطرة على ذاته وعلى الطبيعة. ولذا فهو كان يرى أن العالم له مركز محدد هو الإنسان والمادة، فهو عالم لوجوستريك logo-centric عالم متمرّك حول اللوجوس، أي متمركّز حول مطلق ما، ويمكن للإنسان الفرد أن يتتجاوز حدوده المادية الضيقة من خلال الإيمان بهذا اللوجوس المطلق، أي إنه كان يتحرك في إطار ما أسميه "العقلانية المادية"، وهو الإيمان بأن العقل المادي قادر على معرفة العالم والتعامل معه بكفاءة، فشعر الإنسان الغربي أن بوسعيه أن يغزو العالم وأن يحقق كل طموحاته في السيطرة، وأعطاه هذا دفعه ضخمة تمثلت في بناء بنية تحتية قوية وتسخير كل موارد الكورة الأرضية الطبيعية في خدمته. ولكن ظهرت مشكلة المعنى، فالعقلانية المادية تختزل الإنسان في دوافعه المادية، وفي كيانه المادي وتظل القضايا الكبرى مثل الموت والحب من دون إجابة.

ومن الناحية التاريخية تقع حقبة التحديث منذ عصر النهضة في الغرب وما يسمى "عصر الاكتشافات" حتى الحرب العالمية الأولى، والتي يمكن أن نشير إليها بأنها مرحلة التراكم الإمبريالي والمادية البطولية.

س: هل المرحلة الثانية هي ما بعد الحداثة؟

ج: لا. في الواقع توجد مرحلة بين المراحلتين وأسميهما مرحلة الحداثة، وهي المرحلة التي أدرك الإنسان الغربي فيها أن عصر التحديث البطولي قد ولّ

وانقضى، وأن سيطرة الإنسان على الطبيعة وعلى نفسه لم تعد ممكناً، وطرحت مشكلة المعنى نفسها وبحدة، ومن ثم بدأ العالم المتمرّك حول اللوجوس يتآكل. وهذه هي مرحلة الحداثة العبئية وبداية ظهور اللاعقلانية المادوية والمادية الجديدة، وهي رفض أن يكون العقل آلية للتعامل مع الواقع ولكن يظل الإطار المرجعي هو الفلسفة المادوية التي تتسم بالاحتجاج والغضب على إخفاق المشروع التحديي، وتاريخياً هذه المرحلة تمت من بعد نهاية الحرب العالمية الأولى حتى منتصف ستينيات القرن العشرين.

س: ثم مرحلة ما بعد الحداثة؟

ج: نعم، في هذه المرحلة يرخص الإنسان الغري قاماً لإدراكه إخفاق مشروع التحديي، ولكنه بدلاً من أن يحتاج ويتمرس فإنه يقبله، بل ويرحب به. وهو موقف ترجم نفسه إلى عالم لا مركز له، non-logo-centric ، أي غير متمرّك حول أي مطلق أو متعدد المراكز. العالم في هذا الإطار لا معنى له وإذا كان ثمة معنى فهو معنى فردي. ولذا فإن الإطار الوحيد الممكن هو ما يسمونه small narrative قصصاً صغيراً وليس القصص الكبيرة grand narrative ، القصة الكبيرة هي النظرية الشاملة والإطار المرجعي أو المرجعية النهائية مثل: الإمبريالية، والصهيونية، والقومية العربية، والدين الإسلامي، والدين المسيحي، والعقليانية المادية. كل هذه القصص الكبيرة من منظور ما بعد الحداثة لا معنى لها، فكل إنسان عنده قصته الصغرى وحسب بمعنى أن له رؤيته، ورؤيته لها شرعية في محطيه وحسب، ولذا فأنا أذهب إلى القول إننا انتقلنا من عالم له مركز صلب في عصر المادية البطولية إلى عالم لا مركز له أو تتعدد فيه المراكز فيلغى بعضها بعضاً. ويطرح السؤال نفسه في هذه الحالة: هل المركز هو الإله أم الإنسان أم الجنس أم السوق أم الوطن؟ كل هذه المراكز مقبولة، مما يعني أنها متساوية وأن كل الأمور، من ثم، نسبية، فتسقط المعيارية، ولذا أقول بهذه الطريقة انتقلت الحضارة الغربية من مرحلة الصلابة إلى مرحلة السيولة.

ولكن مع اختفاء المركز لم يعد من الممكن للإنسان أن يتجاوز حدوده المادية الضيق، ولا أن يرجئ الإشباع، وأصبح يبحث عن معنى حياته من خلال الاستهلاك والتوجه الحاد نحو اللذة. وهذه المرحلة لا تزال في بدايتها ولم تتحدد ملامحها بعد، وأرى أنها بدأت في السبعينيات.

س: كيف يمكن أن نفسر، وسط هذا الاطراد في النزعة المادية في المنظومة الأوربية منذ عصر التنوير إلى المجتمع الحديث، خروج التيارات الإنسانية الهيومانية التي كان لها حضور في عصر الرومانسية والاشتراكية والتي نلمس بعض تجلياتها اليوم في بعض الاتجاهات والتيارات الفلسفية وبعض حركات مناورة العولمة وأحزاب الخضر وسواهم؟

ج: الفلسفة الإنسانية الهيومانية ظهرت في عصر النهضة، ولكن إلى جانبها وفي الوقت نفسه ظهرت الفلسفات المادية المعادية للقيم والإنسان. وتدرجياً أخذت الرؤية الإنسانية في التأكيل بسبب اجتياح القيم المادية التي قامت بعلمنة القيم المسيحية في بداية الأمر، ثم انتهى الأمر بتفكيك هذه القيم وإلغائها. وأنا أعتقد أن سر تقدم الغرب أنه حافظ نسبياً منذ عصر النهضة على معادلة تتسم بسيطرة القيم المادية على الحياة العامة مع بقاء الحياة الخاصة محكومة بالمنظومة القيمية المسيحية المعلمنة التي أسميتها "العلمانية الإنسانية"، لذا كان الإنسان الغربي في غاية الالتزام، يذهب إلى الحياة العامة فيؤدي عمله بأمانة شديدة ويعود إلى منزله وإلى حياته الخاصة مدفوعاً بالقيم المسيحية أو القيم المعاصرة المعلمنة. وحين ذهب إلى أمريكا عام 1963 كان يسود المجتمع الأمريكي مجموعة من القيم والتقاليد التي تضبط سلوك الفرد وتوجهه. كانت الأسرة هي الوحدة الأساسية في المجتمع، كان ثمة اعتراف بأن الهدف من حياة الإنسان ليس مجرد اللذة المباشرة والمتعة المادية. ولكن هذه المنظومة القيمية بدأت بالتأكل، واجتاحتها المادية التي طغت بشكل مفرط في الغرب منذ عام 1965 م بسبب سطوة الإعلام وسطوة الدولة، وباتت المادية والعلمانية الشاملة هي السائدة في الغرب، وثارت مشكلة الحداثة المادية، وظهرت أزماتها ومفعولها التدميري على المجتمعات الغربية، وتنامت ظاهرة الشذوذ، وباتت عذرية الأنثى مثار سخرية وضحك، وأصبح مجرد التفكير في إرجاء الإشباع الجنسي أمراً مرفوضاً، وتأكلت الأسرة، وصار كل المجتمع يلهث وراء الإشباع والمتعة والترفيه دون اعتبار لأي منظومة قيمية. هذه الظواهر لم تكن قد تبلورت بعد قبل عام 1965 م.

س: ولماذا عام 1965 م تحديداً، ما المنعطف في هذا التاريخ؟
ج: اخترت عام 1965 لأن شيئاً محدداً ملماساً حدث فيه، وإنما لأنه في منتصف الستينيات. ولا يمكن تحديد تاريخ الظواهر الحضارية بالإشارة إلى يوم بعينه؛ أو عام بعينه فهي تتطور بشكل يتجاوز مثل هذا التحديد الدقيق. ومع هذا يظل عام 1965 اختياراً مناسباً في تصورنا، نقطة ترُكَّز تقع داخل مُتَصل طويل، بعد عام 1965 م بدأت النتائج السلبية بتساقط المعيارية في الظهور، على سبيل المثال الري، قبل هذا التاريخ كان لباس المرأة في الغرب يميل نسبياً إلى الاحتشام، أما بعد هذا التاريخ فتamt ظاهرة العري حتى باتت الفتاة اليوم في الغرب تضيق ذرعاً بالملابس، وخذلي مثلاً انتشار ظواهر مثل الشذوذ الجنسي، والحمل السفاح بين المراهقات، وانتشار المخدرات، وتأكل الأسرة، والحمل خارج إطار الأسرة، وهروب الآباء من المنازل، وتأكل أخلاقيات العمل، وحركة الحب المرسل فيما يسمى free love، والسيطرة الطاغية للإعلام بنزعته التتفييمية المرتكزة على إشباع المتعة عند الإنسان وتفریغه من أي فكر وأي مقدرة على التجاوز، كل هذه الظواهر لم تكن موجودة بشكل ملحوظ قبل ذلك التاريخ. كما أن المجتمع نظراً لأنه يدور في إطار معايير أخلاقية واجتماعية معينة، كان يرفضها ويدفعها، ولذا أزعم أنه قد حان الوقت لكتابية تاريخ العلمانية الشاملة والحداثة المنفصلة عن القيمة، لأنه كان من المستحيل كتابته قبل ذلك التاريخ.

س: قسمت تاريخ الحداثة إلى ثلاث مراحل: التحديث والحداثة وما بعد الحداثة، وهذا تقسيم ثالثي وأنأ أعرف أنك تفضل التقسيمات الثنائية؟

ج: بالفعل ودعيني أضف التحفظات التالية. التقسيم الثنائي هو إجراء تحليلي لا أكثر ولا أقل، فكل الظواهر متراقبة، ولكن لابد من تفكيرها في البداية لدراستها، على أن تم عملية ربطها في مرحلة لاحقة. كما أني لا أكتفي بالتقسيم الثنائي، بل إنني بعد كل تقسيم ثنائي أجده داخل كل قسم تقسيمات أخرى.

بعد هذا التحفظ يمكنني القول إن مرحلة الحداثة الاحتجاجية كانت مرحلة قصيرة للغاية ولم تكن سوى مرحلة انتقالية بين الأولى والثانية، كما أن نموذج الحداثة

الاحتجاجي ظل هامشياً. ولذا فأنا عادة أُلْحِق مرحلة الحداثة بمرحلة التحديث، مع أن لها استقلالها النسبي، وفرادتها الأكيدة. ولذا فمن الأفضل الحديث عن الحداثة وما بعد الحداثة وحسب. ومع هذا لابد أن نتذكرة أن مرحلة ما بعد الحداثة كانت كامنة تماماً في المرحلة الأولى، فالتفشف العاجل كان يتم باسم اللذة الموعودة في المستقبل، أي إن الانفتاح الاستهلاكي كان حتمية كامنة في كل النظم المادية مهما بلغت من تكشف، وثمة حتمية للسيولة الفردوسية بعد مرحلة الصلابة البطولية (التحديث) أو العيشية (الحداثة).

س: ما السمة الأساسية لهذه الممتالية الثانية؟

ج: ثمة مجموعة من الثنائيات الأساسية التي تبدي في الممتالية التحديثية المتحقققة. الإنتاج مقابل الاستهلاك، المنفعة العامة مقابل اللذة الشخصية، التحكم والإرقاء مقابل الانفلات والإشباع المباشر، التراكم مقابل التبديد والإإنفاق، الدولة مقابل السوق، وهي ثنائيات صلبة تعكس ثنائية الإنسان والطبيعة. فالطرف الأول من الثنائية (الإنتاج والمنفعة والتحكم والإرقاء والتراكم والدولة) يفترض وجود مركز للكون (إنساني أو طبيعي)، أي إنها تعبير عن العقلانية المادية. أما الطرف الثاني (الاستهلاك واللذة الشخصية والانفلات والإشباع المباشر والتبديد والسوق) فيفترض انعدام الحدود وغياب المركز. ومن ثم تتساوى كل الأشياء وتخفي الثنائية الصلبة لتحول محلها سيولة شاملة، وتخفي المادية القديمة لتحول محلها المادية الجديدة، وتخفي العقلانية المادية لتحول محلها اللاعقلانية المادية. لكل هذا وجدنا أن التقسيم الثنائي له مقدرة تحليلية وتفسيرية عالية.

س: هذه الممتالية تعبّر عن نفسها في كل مجالات النشاط الإنساني، أليس كذلك؟

ج: نعم، ولنبدأ بال مجال الاقتصادي. سنلاحظ أن الهدف النهائي من الوجود في الكون في مرحلة التحديث (الصلبة) هو الإنتاج والزيادة المطردة للإنتاج. والإنسان في هذه المرحلة منتج أكثر من كونه مستهلكاً، واجبه الإنتاج ومكافأته الاستهلاك في حدود المعقول، وما يُحرّك الجميع هو مبدأ المنفعة المادية،

فالمستهلك يبحث عن السلعة الضرورية التي تتفعله، والمنتج أيضًا يبحث عما ينفع المستهلك ليتحقق فيحقق أرباحاً متزايدة. ولذا فلا بد من عملية قمع، فلو حرّكت اللذة البشر في هذه المرحلة لكان كارثة، لأن المواطن سيستهلك أكثر مما ينتج، ولن يمكن ضبط إنتاج السلع. ولذا تسود في بداية هذه المرحلة أخلاقيات العمل البروتستانتية ويشهد الإنسان الاقتصادي في الدول الرأسمالية، وهو نفسه الإنسان الاشتراكي (بطل الإنتاج) في الدول الاشتراكية، وكلاهما تتحدد مكانته في المجتمع في إطار مقدار ما يُنتج لا ما يستهلك. ومن هنا التكشف والتراكم وزيادة الإنتاج والصناعة الثقيلة وبداية الاقتصاد الرشيد.

أما في مرحلة ما بعد الحداثة أي بعد عام 1965، فالهدف النهائي من الوجود في الكون هو الاستهلاك والمزيد من الاستهلاك، وما يحرك المستهلك هو اللذة؛ إذ لو حرّكته المنفعة وكانت كارثة لأنه لن يستهلك إلا ما يحتاج إليه، ومن ثم لن تتحرك آلات المصانع التي تنتج آلاف السلع غير الضرورية، ولن تزيد أرباح المنتجين ولن يتراكم رأس المال. بل إن الاستهلاك بالنسبة إلى المستهلك واجب/حق. ولذا، بعد تحكم الرأسمالية في العملية الإنتاجية، وبعد تحقيق التراكم الرأسمالي الإمبريالي بنسبة معقولة، انتقل النظام من المنفعة إلى اللذة وأصبح الاستهلاك لا الإنتاج هو هدف المجتمع، وأصبحت السعادة هي تحرر الاستهلاك من الحاجات المادية أو الأساسية التي يتطلب الوفاء بها السلع ذات القيمة الاستعملية. ولم يَعُد هدف المجتمع إشباع الحاجات وإنما تخليقها، ولم تَعُد الحاجة مصدر معاناة تحتاج إلى إشباع وإنما أصبحت على العكس من ذلك شيئاً يُحتَفَى به. ولم يَعُد التنافس الأساسي بين المنتجين، كما هو الحال في الرأسمالية الصناعية التنافسية، وإنما بين المستهلكين. وأصبح الاستهلاك هو المجال الرئيسي الذي يتم فيه اغتراب الإنسان عن نفسه، حيث تتحدد وتُنتج احتياجات الناس، وتوجه الرغبات نحو ما تم تحديده وإنتاجه من قبل. وأصبح نمط الاستهلاك وإشباع اللذة، وليس ممتلكات الفرد أو إنتاجيته، مؤشرًا على مكانته في المجتمع.

س: هل يمكن تناول المجالين السياسي والاجتماعي؟

ج: في الواقع هذان المجالان في غاية الأهمية؛ فقد نشبت الثورة البرجوازية ضد الإقطاع ثم الثورة البروليتارية ضد الرأسمالية في مرحلة التحديث، وانتصرت

البرجوازية والطبقات المتوسطة، وتباور الصراع الطبقي وظهرت القوميات العلمانية (العضوية وغير العضوية). والدولة القومية المركزية المطلقة (مرحلة الملكيات المطلقة ومرحلة الدول الديمocrطية في غرب أوروبا والاشتراكية في شرقها) وتم تأكيد أهمية الماضي القومي والهوية القومية. والدولة القومية هي التي قامت بتحديد الحدود، وترشيد الدخل الأوروبي، وتحديث المؤسسات، وعلمنة الرموز، وتدجين الإنسان الأوروبي وتحويله إلى إنسان وظيفي حديث ("استعمار عام الحياة" على حد قول هابرماس)، ثم قامت الدولة القومية بتجييش الجيوش ونهب العالم، فأسست البنية التحتية للمجتمعات الغربية من خلال التراكم الإمبريالي (الذي يُقال له "التراكم الرأسمالي") ومن خلال مؤسساتها التربوية والإعلامية جعلت الإنسان الغربي يستبطن رؤيتها للحياة.

ولكن مع تصاعد معدلات التدويل والاتصال الإلكتروني (بعد عام 1965) ضمرت الدولة القومية ومؤسساتها وظهرت مراكز قوى أخرى (نقابات، جماعات ضغط، شركات ضخمة منظمات غير حكومية)، فالسلطة لم تَعُد مجموعه مؤسسات مركزية يمكن الاستيلاء عليها والتحكم فيها، فهي موزعة بين عدة مؤسسات متغلبة في المجتمع. كما بدأ التوجه الحاد نحو اللذة يقوض مركزية الدولة، إذ تصاعدت النزعات الفردية. ومن أهم التطورات تضخم، بل تغُول قطاع صناعات اللذة، وهيمنته على الحياة الخاصة التي تم استيعابها في رقعة الحياة العامة، وتزايد تأثير وسائل الإعلام ومنظمات المعلومات التي تحاصر الإنسان بالصور الجذابة المتغيرة، الخالية من المضمون والمعنى تقريباً، والتي تكاد تشير إلى ذاتها.

س: ما هي التبديات في عام الفكر؟

ج: شهدت مرحلة ما قبل عام 1965 بدايات المشروع التحديي العقلاني المادي الذي يستند إلى الإيمان بما أسميه "الكل المادي الثابت المتجاوز ذا الهدف والغاية"، والذي يشكل مركز الكون ولاؤوضح هذه العبارة: مفهوم مثل القومية أو الإمبريالية ليس مفهوماً كامن التفاصيل، وإنما يقوم العقل الإنساني بتجريده من هذه التفاصيل ومن ثم يشكل الكل الذي يتتجاوز التفاصيل المتتاثرة مع أنه تم تجريده منها. وكل مجرد يتسم بقدر عال من الثبات، وبعد تجريده يتم ربطه بالهدف والغاية التي

يحددها من قام بعملية التجريد. وكان هذا المركز في البداية هو إما الإنسان أو الطبيعة/المادة ثم في مرحلة لاحقة أصبح مركز الكون أي مطلق علماني (الفرد، الدولة، العنصر الاقتصادي).

وقد ظهرت من داخل هذه المنظومة ثنائية الإنسان والطبيعة الصلبة حيث يشغل مركز الكون إما الإنسان المتأله أو الطبيعة/المادة. ولكن ما حدث في واقع الأمر أن الإنسان الأبيض (وليس الإنسان ككل) أله نفسه وأصبح مرجعية ذاته واحتل المركز، وقام بحوصلة الطبيعة وبقية البشر، ومن ثم تحولت الرؤية المعرفية العلمانية إلى رؤية علمانية إمبريالية.

ومنذ البداية نشب صراع بين مركزي الكون، الإنسان والطبيعة، فأكدت النزعة الإنسانية الهيومانية أسبقية العقل على الطبيعة/المادة، وحرية الإرادة الإنسانية، ومقدرة الإنسان على معرفة قوانينها وغزوها والهيمنة عليها، والوصول إلى معرفة كلية يمكنه أن يرشد حياته المادية والأخلاقية في ضوئها، وباسمها يستطيع الإنسان أن يجمع رغباته ويرجئها وأن يتجاوز ذاته الطبيعية/المادية. وظهرت أخلاقيات مادية (المنفعة المادية، البقاء للأصلح، صراع الطبقات).

وفي الوقت نفسه ظهرت الرؤية المعادية للإنسان (الإيمان بالعلم المنفصل عن القيمة والغاية الإنسانية)، إذ إن فلسفة إسپينوزا ورؤية نيوتن قامتا بتأليه الطبيعة بدلاً من الإنسان، ووضعتا المادة في مركز الكون، وطالبتا الإنسان بالإذعان للقانون الطبيعي المادي الآلي والختميات المادية. فهيمنت الواحديّة الماديّة، وظهرت حركة الاستنارة والعقلانية الماديّة في النصف الأول من القرن الثامن عشر، وسادت مفاهيم السببية الصلبة في العلوم، وتراجعت القيم المسيحية تدريجياً ثم تراجعت كل المطلقات والثوابت. وبدأت مجالات حياة الإنسان المختلفة تنفصل تدريجياً عنه، بحيث يصبح كل مجال مرجعية ذاته، لا علاقة له بالمركز الإنساني.

أما في مرحلة ما بعد عام 1965 فتكتسب الصيورة المادية، أي هيمنة قوانين التغير الماديّة، مركبة كاملة وحركية ذاتية مستقلة عن إرادة الإنسان بحيث تتجاوز أية نماذج عقلية وأية محاولات للتفسير والتنظير، فكل شيء يسقط في قبضة الصيورة، وتخفي المنظومات الكلية.

هذا هو عصر النهايات والما بعديات (نهاية الإيديولوجية، نهاية التاريخ، نهاية الميتافيزيقا، نهاية الحقيقة، نهاية البحث عن المعنى)، ولذا لا توجد أزمة معنى، وتحل اللاعقلانية المادية محل العقلانية المادية، والاستنارة المظلمة محل الاستنارة المضيئه، وتختفي تماماً القيم والثوابت والمطلقات (في المجال المعرفي والأخلاقي) ويصبح لكل فرد ثوابته وقيمه ودينه، وتختفي أي معايير أو مقاييس أو قيم لتحل محلها لامعيارية كاملة ونسبية مطلقة شاملة. ولعل أطروحت ما بعد الحداثة هي تعبر عن هذا الوضع، فهي رؤية للكون تؤكد أن الكون لا مركز له، وأن لا علاقة بين النتائج والأسباب، ولا بين الدال والمدلول، ولا بين العقل والواقع، فكأن كل شيء أصبح مكتفياً بذاته لا علاقة له بالآخر، مجرد قصص صغرى، إذ لا توجد قصة عظمى، عالم ذري تماماً لا قداسة فيه، انسحب منه الإله ومات فيه الإنسان. ولذا تمحي كل الثنائيات، وتختفي النزعة الطوباوية، وتظهر النزعة البراجماتية والرغبة في التكيف والمقدرة الفائقة على الإذعان للأمر الواقع.

ويمكن القول بأنه إذا كان الإله -حسب التصور النيتشوي- قد مات في أواخر القرن التاسع عشر، فإن الشيطان نفسه، قد مات أول كانون الثاني/يناير 1965، أي مع البداية الافتراضية للمرحلة الثانية. فالشيطان يفترض وجود قصة كبرى وثنائيات فضفاضة أو صلبة، وعالم يرتكب فيه الإنسان الخطيئة، مما يعني وجود التوبة والغفران. ومع اختفاء كل هذا، ومع الحياد الكامل تجاه الجسد والجنس والعالم، ومع إزالة ظلال الإله التي تبدي في مفاهيم مثل (الكلية والسببية والغاية) يصبح من الصعب التمييز بين المقدّس والمدنس، ويصبح الشيطان كائناً بلا وظيفة فيموت، وهذا هو ما يمكن تسميته "تحييد العالم".

س: هل كان ملتالية الحداثة وما بعد الحداثة انعكاس على عالم الأخلاق وأسلوب الحياة؟

ج: بطبيعة الحال، ففي بداية مرحلة التحديث تم توليد منظومات أخلاقية مادية (اشتراكية أو رأسمالية) يؤمن بها الإنسان الرأسمالي أو الاشتراكي إيماناً عميقاً، إلى درجة أنه على استعداد للتضحية بنفسه من أجلها، وهو ما يعني أن النزعة الطوباوية والأحلام المثالية بالحرية والإخاء والمساواة والهيمنة الإمبريالية وإرادة القوة

ذات فعالية. ومن ثم يشعر الإنسان بأنه قادر على التحكم في حياته ومصيره، وعلى صياغة بيته وذاته في ضوء المثل الأعلى الذي يؤمن به. ويتم ضبط الحياة من خلال التسامي على الرغبات (وكبتها أو قمعها) وإرجاء الإشباع واللذة.

ولكن بعد عام 1965 يلاحظ التزايد التدريجي للنسبة المعرفية والأخلاقية، فيصبح من المستحيل الإيمان بأية قيم، وهو ما يعني اختفاء النزعة النضالية وتلاشي النزعة الطوباوية وكل الأحلام المثالبة (في المعسكرين الاشتراكي والرأسمالي)، ويرفض الإنسان إرجاء إشباع اللذة الفردية.

ويتسارع تأكل الأسرة إلى أن تختفي تماماً وتظهر أشكال بديلة من الأسرة. ونظراً لانفصال الجنس عن القيم الأخلاقية والاجتماعية، يصبح النشاط الجنسي مرجعية ذاته ويزداد السعار الجنسي. وقد أصبحت اللذة إحدى الآليات التي يستخدمها المجتمع العلماني الحديث في استيعاب الجماهير في عمليات الضبط الاجتماعي بعد أن كان يبذل جهوداً لمحاصرتها وإعلانها. وتنتمي عملية الاستيعاب والضبط لا من خلال القمع الصريح وإنما من خلال الإغراء، وهو شكل من أشكال القمع الخفي حيث تتم إشاعة الإحساس بأن حق الإنسان الأساسي، بل الوحيد، هو الاستهلاك، وبأن إشباع اللذة هو أقصى تعبير ممكن عن الحرية الفردية، وهو ما يعني ضمور اهتمام المواطن برقة الحياة العامة وتركيزه على ذاته ورغباته. ولكن هذه الذات وهذه الرغبات يتم تشكيلاً وصياغتها وتوجيهها من قبل صناعات اللذة وأجهزة الإعلام التي تغولت تماماً في تلك المرحلة، والتي تقوم باقتحام أحلام الإنسان وترشيه من الداخل والخارج. فيظهر الإنسان ذو البعد الواحد الذي تم ترشيه من الداخل. ويظهر المواطن المُخدر الذي لا يمكنه التحكم في رغباته الحسية، والذي تتركز أحلامه في تحقيق انتصار جنسي أو فوز النادي الذي ينتمي إليه فوزاً ساحقاً ماحقاً!

س: هل ثمة تبديات أخرى لمتالية الحداثة؟

ج: نعم هناك تبديات في عالم الفن والمنظومات الجمالية، ففي مرحلة التحديث (قبل عام 1965) يسود الإيمان بأن ثمة واقعاً ثابتاً مستقراً، وذاتاً متماسكة قادرة على التواصل مع الذوات الأخرى من خلال لغة عقلانية شفافة تعكس الواقع ويمكن تمثيل الواقع من خلالها، وبأن الأعمال الفنية تستند إلى المحاكاة والتعبير،

ولها مضمون إنساني وأخلاقي وتهدف إلى تعميق إدراك الإنسان بواقعه وربما تغييره، وبأن وظيفة النقد الأدبي والفن هي اكتشاف القيم الأخلاقية والجمالية الإنسانية التي يمكن أن يهتم بها المبدعون والجمهور.

أما في مرحلة ما بعد الحداثة (بعد عام 1965) فتختفي الذات الإنسانية المستقلة الواقعية، وإن وجدت فهي ذات منغلقة على نفسها وغير متماسكة، والواقع أنه لا يوجد، وإن وجد فلا يمكن الوصول إليه. وتختفي المعيارية، وإن وجدت فهي معايير متعددة تنفي فكرة المعيارية المركزية، وهو ما يعني استحالة المحاكاة أو التفاعل أو التواصل. ومادامت اللغة موجودة في قلب الثقافة، فهي ليست شفافة وليس لها موصلاً جيداً كما يتصور دعاة التحديث. والقول نفسه ينطبق على النصوص، فكل نص ينفتح على النصوص الأخرى، وكل نص يحيلك إلى نص آخر، وهكذا إلى ما لا نهاية، وهذه هي السيولة النصوصية. وهناك دائماً فائض في المعنى ليس بإمكان الإنسان التحكم فيه.

والنظام، في المجتمع، ليس ثمرة قصة كبرى (إنسانية مشتركة) أو جهد واع أو تواصل لغوي يخضع لبعض القواعد وإنما هو نتيجة الكلام والمحادثة (القصص الصغرى) لا الحوار الذي يدور في إطار نص ثابت. بل إن العلاقات بين الناس هي نتيجة تداخل الألعاب اللغوية، ولا يوجد تواصل حقيقي بين البشر وإنما تشابك عابر بين أطراف. ويصبح الفن (ما بعد الحداثي) مستقلاً عن الواقع بل عن الإنسان، فهو بلا غاية إلا اللعب الذي لا غاية له، وهو يدخل في حالة من التجريب الدائم. وهو لا يحاكي الواقع، فلا يوجد واقع ثابت، ولا يعبر عن وعي المؤلف، فقد تم إعلان موته. ويظهر الكولاج والباستيش والسخرية، وتتصبح مهمة الناقد تفكيك النصوص ليبين التناقضات الكامنة التي لا يمكن حسمها في كل نص وعمل.

س: أنت مهتم بالرموز والصور المجازية هل تبدي هذه المتالية من خلالها؟
ج: نعم، فقد ظهر عدد من الصور المجازية والرموز في مرحلة التحديث والصلابة (في العصر البطولي) تدل على التحكم في كل من الذات والموضوع،

والمقدرة على التجاوز والصلابة. ثم ظهرت في مرحلة ما بعد 1965 والسيولة وما بعد الحداثة مجموعة من الصور والرموز تقف في معظمها على طرف النقيض من صور ورموز المرحلة السابقة.

ففي مرحلة الحداثة ينظر للدولة باعتبارها تنين هوبز وإلهاً (صورة هيجل المجازية) تقوم بترشيد البشر، وهي أيضاً تنين هوبز. أما بعد 1965 فالدولة ليست إلهاً ولا تنيناً، فهي مؤسسة من بين المؤسسات يستطيع الإنسان أن يدير لها ظهره، وخصوصاً أنها لم تعد مركز السلطة. ومع هذا، يمكن القول بأن مؤسسات الدولة مع غيرها من المؤسسات قد أصبحت القفص الحديدي).

والعالم في مرحلة الحداثة يشبه الآلة التي يتحكم فيها الإنسان، والعالم مثل نبات ينمو بشكل مستمر ومن دون انقطاع أو بهدف محدد. أما بعد منتصف السبعينيات فالعالم آلة، ولكن الآلة هي الفيديو والحاسوب، يتحكم فيها الإنسان، ولكنها تحكم فيه وتبتلعه. والعالم مثل النبات، ولكن النبات هو الجذمور الذي لا ينمو حسب نمط واضح وفي اتجاه مفهوم، والعالم كله لعبة.

وفي مرحلة الحداثة ينظر للعقل باعتباره مثل المرأة التي تعكس الواقع، ومثل الفانوس الذي يشع الضوء والنافورة التي تبعث منها المياه. أما ما بعد الحداثة فالعقل ليس مرأة ولا فانوساً ولا نافورة، وإنما هو كل شيء ولا شيء، مثل الحاسوب الذي يختزن كل شيء ولا يعني شيئاً.

وأبطال مرحلة التحديث هم بروميثيوس وفاوستوس ونابليون وطرزان. ثم فرانكنشتاين ودراكولا وسيزيف في أواخر المرحلة، أما بعد عام 1965 فالأبطال هم مادonna ومايكل جاكسون والرئيس/الممثل ريجان حيث لا نعرف الأصل والصورة، ولكنها شخصيات تتغير شخصياتها ومنظوماتها القيمية بعد إشعار قصير وحسب طلب مدیر العلاقات العامة. وإذا نظرنا إلى شيء بسيط مثل لعب الأطفال نجد أنه هو الآخر قد تغير بتغير المرحلة. ففي مرحلة الحداثة اللعبة الأساسية هي الدب "تيدي بير"، والدمية رجدي آن، عروس من القطن تتسم بالطفولة والبراءة. أما فيما بعد الحداثة فهي العروس باري ذات الجاذبية الجنسية والتوجه الاستهلاكي.

س: بعد أن وضحت متالية الانتقال من الحداثة إلى ما بعد الحداثة، هل يمكن أن توضح مفهوم ما بعد الحداثة، أو رؤية ما بعد الحداثة للكون؟

ج: نعم، تحضرني نكتة أذكرها لطلابي، لأشرح لهم ما بعد الحداثة؛ قُبض على أحد الحشاشين، ومثل أمام القاضي فحكم عليه ودخل السجن، وبعد قضاء المدة قبض عليه مرة أخرى بالتهمة نفسها ومثل أمام القاضي نفسه، فسألته القاضي: لماذا تدخن الحشيش؟ فقال له: يا حضرة القاضي أنا أريد أن أنسى. فسألته القاضي: تنسى ماذا؟ فنظر الرجل حوله وقال: والله لا أتذكر. أي إن ما بعد الحداثة هي إنكار الأساس وأي مرجعيات بإنجلizerie (anti-foundationalism). فهذا الحشاش لا توجد عنده أي مرجعية ولا حتى ذاكرة.

إن ما بعد الحداثة تنطلق من عدة أطروحتات فلسفية متداخلة ومصطلحات صاخبة زناة كلها تؤكد غياب المرجعيات وتأكل الذات وقدانها حدودها، وتأكل الموضوع وقدانه حدوده، وهيمنة النسبية المعرفية الأخلاقية، ومن ثم استحالة الوصول إلى فكرة الكل، سواء كانت هي فكرة الإله أو الأخلاق المطلقة أو الطبيعة البشرية. ولكن هذا يعني في الواقع الأمر اختفاء العقل، أي الملكة التي يقوم الإنسان من خلالها ببراكمة المعنى والإنجازات، وبدلًا من ذلك ظهر ما سماه أحدهم «ذاكرة الكلمات الملتقطعة»، أي معلومات متتشرة لا يربطها رابط، وينشأ الإحساس بأننا في الحاضر الأزلي، تَغَيِّر مستمر بلا ماض ولا مستقبل، تجارب دائمة بلا عمق ولا معنى. ويتحول التاريخ إلى مجرد لحظات جامدة، وزمن مسطح لا عمق له، ملتف حول نفسه لا قسمات له ولا معنى. ويتزامن الحاضر والماضي والمستقبل. ويتحدث أنصار ما بعد الحداثة عن إحلال القصص الصغيرة (أو الجزئية أو الذاتية) محل القصة الكبيرة (أو الشاملة أو الكلية)، أي إن الإنسان غير قادر على الوصول إلى رؤية تاريخية شاملة تضم البشر كافية، ولكنه قادر على خوض تجارب جزئية يمكنه أن يقصها بدرجات متفاوتة من النجاح والفشل، ولكنها لا ترقى البتة إلى مستوى تاريخ عام للبشر، فليست لها أية شرعية خارج نطاق تجربته.

وقد لا تطرح رؤية ما بعد الحداثة نماذج خطية تطورية أو حلولاً نهائية، وقد لا تبشر بالفردوس الأرضي أو باليوتوبيا التقنية التكنوقراطية، ولكنها هي الأخرى

إعلان لنهاية التاريخ ونهاية الإنسان كائناً مركباً اجتماعياً قادراً على الاختيار الأخلاقي الحر، ليحل محله إنسان ذو بعد واحد يدور في إطار المرجعية الكامنة أو دون أية مرجعيات، فالإنسان يعيش منكفاً إما على ذاته الطبيعية التي لا علاقة لها بما هو خارجها، فهي مرجعية نفسها، أو على كليات لإنسانية مجردة لا علاقة لها بالإنسان كما نعرفه. وهذا الإنسان لا ذاكرة له؛ فهو يعيش في اللحظة دائمًا في قصته الصغرى. ولذا لخص أحدهم ما بعد الحداثة بأنها نسيان نشط للذاكرة التاريخية، ولكن إن نسينا التاريخ، نسينا الإنسان؛ فهو لا وجود له خارج الزمان، فنصل إلى نقطة يتحول فيها العالم إلى مكان تتحرك فيه الأشياء والبشر باعتبارهم ذرات لا تربطهم أي علاقات إنسانية أو قصص كبرى، حيث توجد علاقات تبادل لا أكثر ولا أقل، علاقات اجتماعية بين أشياء وعلاقات شبيهة بين بشر (على حد قول ماركس) وهذا وصف جيد للسوق. وهذا عالم يتحول إلى مكان تنتقل فيه السلع ورؤوس الأموال بحرية باللغة وتخفي الحدود والهويات والأسواق والأحزان. عالم يختفي فيه الإنسان كما نعرفه.

س: يقول فريديريك جيمسون، الناقد الأمريكي الماركسي: إن روح ما بعد الحداثة تعبر عن رأسمالية عصر الشركات متعددة القوميات، فما رأيك؟

ج: أعتقد أن قيام فريديريك جيمسون بالربط بين ما بعد الحداثة ورأسمالية عصر الشركات متعددة القوميات أمر هام. فهو يذهب إلى أن رأس المال (هذا الشيء المجرد المتحرك الذي لا يكتثر بالحدود أو الزمان أو المكان) يلغى كل الخصوصيات، كما ألغى الذات المتماسكة التي يتحدد فيها التاريخ والعمق والذاتية، وحلت القيمة التبادلية العامة محل القيمة الأصلية للأشياء. وإن كنت أرى أنه يجب أن نستبدل كلمة «رأسمالية» بعبارة «علمانية شاملة». والحديث عن القيمة التبادلية العامة التي تُلغى الخصوصيات ليس، في الواقع الأمر، حديثاً عن رأس المال باعتباره شأنًا اقتصاديًّا وإنما عن رأس المال باعتباره آلية ذات بُعد معرفي تؤدي إلى تفكيرك وهدم كل ما هو فريد وخاص وعميق ومقدس ومحمل بالأسرار، ومن ثم فهي آلية معادية للإنسان؛ لأنها معادية لكلٍّ من التاريخ والحضارة، إذ إن التاريخ والحضارة -

كما أسلفنا- هما مصدراً التفرد الإنساني. ورأس الماء هنا آلية دفع الإنسان من عالم الحضارة والتاريخ المركب إلى عالم الطبيعة الأحادي البسيط، هو آلية سيادة القانون الطبيعي المادي الواحدي، فهو أهم آليات نزع القداسة عن الإنسان. ولكنه ليس الآلية الوحيدة، إذ تُوجَد آليات أخرى أعتقد أن من أهمها (في عصر ما بعد الحداثة) الإباحية وصناعة اللذة المتمثلة في هوليوود وأفلامها.

س: الحضارة الغربية الحديثة خرجت من تحت عباءة الفيلسوف الألماني نيتше الذي اشتهر بمقولة "موت الإله". في هذا السياق هل تعتقدون أن نيتše كان واعيًا بالمخاطر التي تتضمنها تلك المقوله؟!

ج: في الواقع أنا أرى أن نيتše كان يعْرِف أنسوْدَة رثائية، حيث كان مدركاً تمام الإدراك للنتائج المأساوية المترتبة عن الفلسفة المادية. في هذا الإطار، لا ننسى أن من قال: "لقد مات الإله" هو المجنون الذي كان يجري في السوق ويتحسر.. ويتساءل: كيف أمكننا أن نمسح الأفق بالإسفنجية وأن نجف كل البحار، وهذا يعني كيف نجح الإنسان في نزع القداسة عن العالم. وهذا لا يختلف كثيراً عن موقف فيبر الذي عَرَّف الحداثة بأنها نزع السحر عن العالم *disenchantment of the world*.

إن "غياب" أو "موت" الإله يعني تحول العالم إلى ذرات، وسقوط "الكل" و"الإطار الناظم" لهذا الكون. ولهذه الاعتبارات تنبأ نيتše بأن تكون العدمية زائراً دائمًا بيننا! وفي كتاباته نلاحظ أن هناك نغمة حزينة، تجعلنا نعتقد أن نيتše لم يكن سعيداً ولا مبتهجاً بما سماه موت الإله، وإنما كان يبيّن لنا تضميناته العدمية. أما بالنسبة إلى دريدا فإن الأمر مختلف، حيث نجد أنه يتحرك وفق برنامج واع. وكما قالت سوزان هاندلمان فإن مشروع ما بعد الحداثة الذي يمثله دريداً يتمثل فيمحو ظلال الإله وإدخال الشرك في الخطاب الفلسفـي.

س: بعد "موت الإله" بدأت تتناقل أشكال أخرى من الموت، "موت الإنسان" مع فوكو، و"موت الطبيعة" مع فلاسفة آخرين، وموت أو "نهاية التاريخ" مع فوكوياما، وهكذا. هل الخطاب العلماني العربي المنبهـر

بفلسفة الغرب، خاصة منظري أشكال الموت المختلفة، يسعى إلى تصدير فلسفة الموت إلى الإنسان العربي والمسلم؟

ج: مشكلة الإخوة العلمانيين- كما سبق الإشارة إلى ذلك- أنهم ينقلون كلام نيتشه وفوكو وغيرهم دون أدنى نقد. عندما يقول فوكو- مثلاً: إن الإنسان عبارة عن أشكال رسمت على رمال الشاطئ، وستمسحها الأمواج!! أنا بصفتي إنساناً من المفترض أن أحتج على هذه المقولات أو على الفلسفة التي أنتجت تلك المقولات! خاصة إذا علمنا أن معظم الإخوة العلمانيين من المؤمنين بـ"الإنسان"، أو هكذا يقولون في خطابهم. الشيء نفسه ينسحب على دعاة البنية، فهم أيضاً يعلنون موت الإنسان بطريقتهم عندما يعلنون أن البنية هي التي تتحدث من خلال الإنسان وليس العكس!

وبالمناسبة أنا عادة ما أقول إنه إذا كان الإله قد مات فإن الشيطان قد مات هو الآخر؛ بمعنى أن الإنسان كما نعرفه قد انتهى، وأن المقدرة على التمييز بين الخير والشر والعدل والظلم انتهت. فوجود الشيطان يستدعي وجود الإله، والإله كما أسلفنا هو مفهوم الكل المتجاوز لسطح المادة وهو المقدرة على التمييز استناداً إلى منظومات معرفية وأخلاقية وجمالية ومتجاوزة للإنسان.

س: أعتقد أن الشيء نفسه يمكن أن ينسحب على الخطاب العربي الذي يروج لفلسفة غربيين اختزلوا ظاهرة الإنسان في الجنس، كما نجده بشكل جلي لدى فيلسوف التشاؤم الألماني آرثر شوبنهاور.

ج: نعم. شوبنهاور كان من بين الأوائل الذين أدركوا أن المنظومة المادية ستأخذ أشكالاً مختلفة، بهذه المنظومة بدأت بالتأكيد على "الاقتصاد". ثم بدأت المسألة تنحصر تدريجياً إلى أن أصبح التأكيد على الجسم. ثم بعد ذلك أصبح التركيز على الجنس، ثم أصبح بعد ذلك على الأعضاء التناسلية! وكأننا عدنا للوثنيات البدائية الأولى حين كان الإنسان يعبد أعضاء الأنوثة والذكورة! بل إن المسألة ازدادت تدهوراً، إذ يلاحظ، كما بيّنت في كتاب (اللغة والمجاز)، أن بعض النصوص الأدبية والأعمال الفنية ترى أن المنظومة المادية تعبّر عن نفسها من خلال صور مثل البول والبراز، وقد أتت بشواهد على ذلك. وقد تبدي هذا الاتجاه بشكل جلي في الأدب الحديث، ورواية "الخبز الحافي" للروائي المغربي محمد شكري مثال بارز على ذلك.

وهناك روايات أخرى كثيرة من هذا القبيل. وفي تصوري لا يمكن تفسير هذا النوع من الاتجاه في الكتابة الروائية تفسيراً مباشراً، لأن نقول مثلاً إنهم بصنعهم هذا يريدون أن يدخلوا الاشتئاز إلى نفوسنا! فهذا الاتجاه في الكتابة يحتاج إلى تفسير فلسفى. ودائماً أنا من المؤمنين بأن التفسير المعرفي يضع بين أيدينا مفاتيح لتفسير كثير مما يجري من حولنا. وأعتقد - كما أقول في كتاباتي - أن بروز الاتجاه السابق يمثل مادية النهاية، أو نهاية المادية.

س: تتسم مصطلحات ما بعد الحداثة بالحيرة بل والغموض، كيف تتعامل معها؟

ج: كتابات ما بعد الحداثة تتسم بالإسهال اللغظى (هل يمكن لعدد المصطلحات إصلاح اللغة الفاسدة؟!). لنأخذ جاك دريدا مثلاً وهو أهم صانع للمصطلحات، ولذا سأحاول استعراض معجمه بشيء من التفصيل. ويمكن تقسيم معجمه إلى قسمين: مصطلحات الثبات (والصلابة)، ومصطلحات التغير (والسيولة). أي إنه، ومع إنكار دريدا لوجود أية ثنايات في خطابه وزعمه أنه تجاوزها، ثمة ثنائية أساسية تجري في معجمه جريان التيار الكهربائي القوي الخفي في سلوك أية آلة.

س: فلنبدأ بمصطلحات الثبات والصلابة.

ج: أهم هذه المصطلحات مصطلح «الحضور» (بالفرنسية: بريزانس presence)، وهو مصطلح مرادف لكلمات أخرى في الفلسفة الغربية مثل «اللوحوس» و«عالم المثل» و«الكليات الثابتة المتجاوزة». وقد ذكر دريدا نفسه بعض المترادات الأخرى، مثل: «الجوهر» و«الحقيقة» و«الوجود» و«الغرض»، وعرفه بأنه الأساس الصلب الثابت لأى نسق فلسفى. و«الحضور» مقوله أولية قبلية توجد في البدء قبل تفاعل الذات مع الموضوع، وهو مكتفٍ بذاته لا يستند وجوده (حضوره) إلى شيء إلا نفسه، فهو الأساس الذي لا يحيط إلى شيء خارجه، وهو الأصل الذي يستند إليه كل شيء، وهو مصدر الوحدة والتناسق والمعنى في الظواهر، وهو يتتجاوز الإنسان وواقعه المحسوس، ويتجاوز التفاصيل الحسية، ويهرب من قبضة الصيرورة، ولذا فإن دعاة ما بعد الحداثة يرفضون فكرة الحضور فهي ملوثة تماماً بالميتافيزيقا.

س: ما هي مصطلحات الثبات الأخرى؟

ج: كما أشرت أن ثمة مصطلحات ثبات عديدة. ولذا فلنكتف بـ مصطلحين اثنين الأول هو «التمركز حول اللوجوس» (بالإنجليزية: الوجوستريستي logo-centricty)، ويدعى دريدا إلى أنه لا يوجد فكر إنساني من دون أساس ثابت خارج عنه (من دون لوجوس)، وأن الفكر المتمركز حول اللوجوس فكر ملوث بالميتافيزيقا يدعى لنفسه العالمية والشمول.

وأخيراً هناك مصطلح «فونوستريستي phono-centricty»، والذي نترجمه بـ «التمركز حول المنطوق». ويرى دريدا أن التراث الفكري للحضارة الغربية يقوم على ثنائية المنطوق/المكتوب، وأن المنطوق- حسب التصور الغربي- له أولوية وأسبقية على المكتوب، أي إن اللغة المنطوقة في مرتبة أعلى من اللغة المكتوبة، بحيث يمكن اعتبار اللغة المكتوبة تابعة للغة المنطوقة. فالكلام المنطوق يفترض أن فهو الكلمات موجود بشكل مباشر في وعي الناطق، وهو ما يعني أن المعنى له أسبقية على الكلام، وأنه منفصل عن النظام الدلالي، وأنه قد هرب من الصيورة المتمثلة في رقص الدوال، وأن اللغة إن هي إلا أداة (المعنى قبل أن يتحول إلى قصيدة في بطن الشاعر). والشخص الحي الناطق بالكلمات هنا هو الوسيط بين المعنى الذي في عقله واللغة التي ينطقها.

إن الكلام المنطوق تتنطق به ذات إنسانية متماسكة تتحدث عن أفكار مستقرة في الذهن، فكأن ثمة ذاتاً مستقرة وموضوعاً مستقراً. والمنطوق، بذلك، يشير إلى الأصل (الحضور واللوجوس) بشكل مباشر ومن دون وساطة، فهو أقرب إليه (من المكتوب) وأكثر شفافية. وهذا يعود إلى أن كاتب الكلام المكتوب غائب بعيد، لا يتفاعل مع المتلقين بشكل مباشر، والنص المكتوب (على عكس الكلام) تعبر غير مباشر لأنه يصل إلى المتلقي من خلال القلم والمطبعة والأوراق. فإذا لم يفهم المتلقي ما جاء فيه، لا يمكنه الاستفسار عن معناه من الكاتب، فالنص المكتوب منفصل عن كاتبه، كُتِبَ على الورق وأصبح نصاً يمكن تداوله وإعادة طبعه وتفسيره، ويمكن استخدامه بطرق لا يمكن أن تخطر على بال الإنسان الذي كتبه. ولذا فأي تفضيل للمنطوق على المكتوب- من منظور دريدا- هو تعبير عن "التمركز حول اللوجوس" وعن

"الميافيزيقا المتعالية المرتبطة بذلك"، وعن الرغبة في الوصول إلى (أو على الأقل: الاقتراب من) الحضور والمدلول المتجاوز. ولذا يفضل دريدا المكتوب على المنطوق، لأنه يمكن أن يفرض المرء أي معنى على النص المكتوب (على عكس النص المنطوق). وقد ضرب دريدا مثلاً بنص قصير جداً، وهو عبارة واحدة مكونة من ثلاث كلمات وُجدت بين أوراق نيتشه يقول: "لقد نسيت مظلي؟" لقد انفصلت هذه العبارة عن كاتبها، وحيث إننا لا نعرف المناسبة التي كتبت من أجلها العبارة، فإن هذا يعني أن الدوال انفصلت عن المدلول، فسقط المعنى وبدأت رقصة القلم ولعب الدوال.

س: بينت أنه في مقابل مصطلحات الثبات يطرح دريدا مجموعة من مصطلحات الحركة والسيولة، فما هي أهم هذه المصطلحات؟

ج: لعل أهمها هو مفهوم «الاختجلاف» (ترجمتنا لكلمة «لا ديفيرانس la difference» التي سكها دريدا وهي تفيد معنوي «الاختلاف» و«الإرجاء»). فالمعنى-حسب تصور دريدا- يتولد من خلال اختلاف دال عن آخر، فكل دال متميّز عن الدوال الأخرى. ومع هذا، فشلة ترابط واتصال بين الدوال الواحد والآخر (وليس بين الدوال والمدلولات)، فكل دال يتحدد معناه داخل شبكة العلاقات مع الدوال الأخرى، لكن معنى كل دال لا يوجد بشكل كامل في أية لحظة (فهو دائمًا غائب مع أنه حاضر)، إذ إن كل دال مرتبط معنى الدال الذي جاء قبله والذي جاء بعده، ووجوده نفسه يستند إلى اختلافه. ويضرب التفكريكون مثلاً بالبحث عن معنى كلمة في القاموس، فإن أردت أن تعرف معنى كلمة «قطة» فسيتحدد معناها من خلال اختلافها مع كلمتي «نطة» و«بطة». كما أن القاموس سيخبرنا أن «القطة حيوان»، مما يحيلنا إلى كلمة «حيوان» لنعرف معناها، وهناك سنعرف أنه «كائن ذو أربعة أرجل» مما يحيلنا بدوره إلى كلمتي «كائن» و«أرجل»، أي إن عملية الإحالـة عملية دائـرة لا تنتهي، أي إن دائـرة الهرمنيوطـيقـا هنا دائـرة مفرـغـة لا تؤـدي إلى نـهاـية أو معـنى فـكـل تـفسـير يـؤـدي إلى تـفسـير آخر. وهذا يعني أن مدلـول أي دـال مـعـلـقـ وـمـؤـجلـ إلى ما لا نـهاـية، وهو ما يـؤـدي إلى انـفـصالـ الدـالـ عنـ المـدـلـولـ (لسـقوـطـهـ فيـ شبـكةـ الاـخـتـجـلـافـ) وإـلىـ استـحـالـةـ الوصولـ إـلـىـ المعـنىـ والـحـقـيقـةـ وإـلـىـ لـعـبـ الدـالـ الـلامـتـاهـيـ (ولاـ يـكـنـ أـنـ يـوقفـ هـذـهـ)

العملية سوى المدلول المتجاوز، أي الإله أو المركز الثابت الذي يقف خارج شبكة لعب الدوال).

والاختجلال هو القوة الكامنة في اللغة الدافعة لها والمقوضة للدلالة في الوقت ذاته. ويبين دريدا أن معنى الكلمة (دلالتها) ليس كامناً فيها، فهي لا جوهر لها، وإنما يتحدد من خلال الاختجلال، أي إن مدلول كل كلمة يتحدد من خلال غياب المدلولات الأخرى، فحضور الدال وارتباطه بدلوله هو غياب الدوال والمدلولات الأخرى. ولكن، مع غياب الدوال الأخرى، فإن الدال الحاضر يستدعياها عن غير وعي. ولذا، فإني حينما أفك في الدال الماثل أمامي وأركز عليه، أفك عن غير وعي في الدوال الأخرى. وكل دال يحتوي على "أثر" (بالإنجليزية: trace) من الدوال التي يختلف عنها، سواء وردت قبله أم وردت بعده. ومعنى الدال غائب عنه دائماً، وليس له حضور كامل البتة، فهو جزء من شبكة العلاقات الدلالية (غائب/حاضر). ومن خلال عملية الاختجلال عبر السنين، يحدث تراكم للآثار، الأثر تلو الآخر. ويبدو هذا التراكم وكأنه المعنى الثابت والمستقر للكلمات، ولكنه في الواقع الأمر ليس كذلك، فهو مجرد وهم.. مجرد "أثر" (وهذا المصطلح من أهم مصطلحات السيولة عند دريدا).

والنتيجة أن اللغة - حسب تصور دريدا - ليست "ظاهرة" تماماً، ذلك، لأن كل كلمة تحتوي أثراً من الكلمات السابقة وتترك أثراً في الكلمات اللاحقة، ولذا يفيض المعنى عن إرادة الكاتب وعن حدود النص، وبذا يحل الأثر محل الحضور، ويُحيي الأصل تماماً إذ لا يبقى من الأصل سوى الأثر، فالآخر هو الأصل الذي لم يبدأ شيئاً، فهو أصل بلا أصل، ومن ثم فإن الإنسان يجد نفسه بلا أصل رباني أو مادي ولا تبقى أمامه سوى الصيرورة الثابتة والنسبة المطلقة.

س: هل ثمة مصطلحات سيولة أخرى؟

ج: يذهب دريدا إلى أن الاختجلال وتراكم الأمر. كل هذا يؤدي إلى «تناثر المعنى»، وهي ترجمتنا لكلمة «ديسمينيشن dissemination» التي يستخدمها دريدا في مقام الكلمة «دلالة». والكلمة من فعل «ديسمينيت disseminate» بمعنى «يُبث» أو «ينثر الحبوب». والمعروف أن أحد مقاطع الكلمة «سيمين semen» تعني «بذرة» أو

«سائل المبني». والمعنى المباشر للكلمة عند دريدا هو «ينثر المعنى». ومع هذا، فإن للكلمة عدة مستويات:

- 1 - معنى النص منتشر ومبعثر فيه كبذور تُتَّسِّرُ في كل الاتجاهات، ومن ثم لا يمكن الإمساك به.. تشتيت المعنى.. لعب حز لامتناهٍ لأكبر عدد ممكن من المعاني.
- 2 - تأخذ الكلمة معنى «وكان لها دلالة دون أن تكون لها دلالة»، أي إنها تحدث أثر الدلالة وحسب.
- 3 - نفي المعنى. ويطرح دريدا مفهوم «أبوريا aporia» وهي كلمة يونانية تعني «الهُوَّةُ التي لا قرار لها». والهُوَّةُ (أبوريا) على عكس الحضور الكامل أو الأساس الذي نطمئن إليه، أو على وجه الدقة هي ما يتجاوز ثنائية الحضور والغياب. وإذا كان الحضور هو الحقيقة والثبات والتجاوز والعلاقة بين الدال والمدلول، فالهُوَّةُ هي الصيورة الكاملة التي لا يفلت من قبضتها شيء، فهي دليل على أن الواقع متغير بشكل دائم. ولا هرب من التغيير، فحتى التغير نفسه (شكله، طريقته، نمطه) متغير. والهُوَّةُ دليل على أن اللغة قوة لا يمكن التحكم فيها، وأن الدال منفصل عن المدلول. إن الهُوَّةُ هي أحد أسماء المطلق/الناري في الخطاب التفكيري. وقد وصفها دريدا بأنها المحدد غير المحدد، والمتناهي غير المتناهي، والحضور/غياب.

والهُوَّةُ (أبوريا) مرتبطة تماماً بفقدان الحدود والمسوؤلية والهوية، فهي تشير إلى عالم لا يوجد فيه أي ثبات ولا يوجد فيه أي تَوْقٍِ لثبات. ولن تكون هناك عودة إلى الميتافيزيقاً أو للتمرکز حول اللوجوس، ولا حتى ما هو خلف الميتافيزيقاً (ميتا ميتافيزيقاً). فهو دائماً بقاء في براءة الصيورة، في عالم من الإشارات بلا خطأ، ولا يمكنها أن تخطئ لأنها لا تشير إلى أية حقيقة. فالإشارات بلا أصل (وهذا يعني في الخطاب التفكيري، أنها غارقة في عالم الصيورة المادي السائل)، فهو عالم "تصاحبه ضحكة ما" و"رقصة ما.." "تأكيد فرح للعب العالم ونسيان نشيط للوجود" (نيتشه في أصل الأخلاق)، فهو لعب بلا أمن، لعبة المصادفة المطلقة حيث يستسلم الإنسان إلى اللامحدود، فالمستقبل غير مغلق وهو خطر كامل. والهُوَّةُ هي النقطة التي تنفصل فيها سلسلة الدلالات عن سلسلة المدلولات، ويبداً انزلاق الدوال وتبدأ عملية الاختراجلاف وتراكم الأثر وتناول المعنى.

س: تذهب إلى أن مصطلحي «القصة الصغرى» و«القصة الكبرى» من أهم مصطلحات ما بعد الحداثة وأنهما يبيّنان ثنائية الصلب والسائل.

ج: نعم، ولكن دعني أتحفظ بالقول إنهما مثل معظم مصطلحات ما بعد الحداثة لا تقولان شيئاً جديداً وإنما يعبران عن القضايا القديمة بطريقة متضخمة متورمة تخفي أكثر مما تكشف. وما بعد الحداثة ليست معادية للمنظومات الدينية وحسب، وإنما هي معادية للمنظومات الإنسانية الإلحادية أيضاً. ويتضح هذا في استخدامهم لكلمة «قصة»، فقصة هي بديل لكلمة «رؤيه» أو «نظريه» أو «نموذج»، وعلاقة القصة الصغرى بالقصة الكبرى هي علاقة الخاص بالعام والحالة بالنظرية والفرد بالمجتمع... إلخ.

ودعاة ما بعد الحداثة يعادون القصص الكبرى (النظريات الكبرى والرؤى العامة والنماذج). وهم يرون أنه منذ عصر النهضة والاستنارة، تحاول المنظومة المعرفية الغربية الحديثة التوصل إلى نظرية (قصة عظمى) تضم كل النظريات (القصص) الصغرى وتجاوزها. ووصفهم هذا هو وصف للفلسوفات المادية التي تطرح رؤية مادية للكون ترتكز إلى مطلق كامن في المادة (العقل، الروح المطلقة، البروليتاريا) تفسر كل شيء دون أية ثغرات أو مسافة بين الكل والجزء. وهو وصف جيد لفلسفة التاريخ المادية بكل حتمياتها وقطعيتها، بأنها تفسر كل شيء، وتُردد كل الأبنية الفوقية إلى بناء تحتي واحد يُردد بدوره إلى عنصر مادي واحد، فتسقط الوحدية السببية. ولكن الأمر لا يتوقف عند هذا، فقد وصفت ما بعد الحداثة، بطريقة متورمة أيضاً، على أنها فلسفة ضد القصص ذات النزعة الكلية الترانسندنتالية (المتجاوزة) المتمرزة حول اللوجوس (بالإنجليزية: أجينست لوجوستريック توتاليزنج ترانسندنتال)، أي إنها against logocentric tranacendental totalising meta narratives فلسفة معادية للقصص الكلية التي تستند إلى لوجوس (مركز) متجاوز للصيورة المادية، أي هي ببساطة شديدة ضد أية نظرية كلية، تشير إلى عالم متجاوز لعالم الجزئيات المحسوسة المباشرة.

ويستخدم دعاة ما بعد الحداثة كلمة «قصة» بدلاً من كلمة «رؤيه» أو «نظريه»، لأنه إذا كانت الرؤية والنظرية مجرد قصة، فهي إذن نسبية لا تشير إلى ما هو خارجها

(قاماً مثل النظام اللغوي). ومحاولة تأسيس نظرية (عامة) على أساس القصة (الخاصة) هو من قبيل العبث، إذ لا يمكن التعميم من الخاص. فكل النظريات قصص، ومن ثمَّ فالوصول إلى الحقيقة، أخلاقية كانت أم دينية أم إنسانية غير ممكناً، والمعرفة أمر غير وارد، ولا يوجد أساس لكتابه تاريخ عام، ولا توجد نظرية للكون، ولا توجد حدود إنسانية شاملة ومشتركة، ولكن توجد جزر من الحتمية والحرية، والمعرفة كلها مرتبطة بواقع محلية مختلفة داخل إطار لغوي وتفسيري خاص، ولا تبقى أمامنا سوى القصص الصغرى التي لا تتجاوز شرعيتها ذاتها. فهي كالنظام اللغوي مخلقة على نفسها تماماً، تمنح صاحبها يقيناً خاصاً عالياً، ولكنها لا تجib عن أية أسئلة كبرى نهاية أو كلية. وهي قصة لا تتطلب أية شرعية من قصة كبرى، فمطلقها كامن فيها، مرتبط "بالآن" (الخاص) و"الهنا" (الخاصة)، مرتبط بال موقف المادي المباشر (الزماني المكاني) الذي لا علاقة له بالتاريخ الأكبر أو المطلقات العالمية أو الإنسانية المشتركة. وتفترض القصة الكبرى وجود الكليات المتتجاوزة للسياق الحسي المباشر مثل الإنسانية المشتركة ووحدة الحق ووحدة الحقيقة ولا تغير بتغيير السياق. أما القصة الصغرى، فهي مرتبطة تمام الارتباط بسياقها، فتفترض المطلق الخاص، الذي يذكرنا بالحلوليات الكمونية الوثنية والوثنيات القديمة التي لم تكن تؤمن برؤية عالمية ولا أخلاقيات عالمية ولا إنسانية مشتركة، والتي تذكرنا كذلك بالقوميات العضوية، والحركة النازية والصهيونية وجيوش إيمونيم، فهي كلها تدور في إطار قصص صغرى يؤمن بها أصحابها ويستمدون قداستهم منها، ويستبعدون الآخر بالضرورة، إذ لا توجد قصة إنسانية عظمى تضم الجميع ويمكن الاحتکام إليها. ومن ثمَّ، يمكن القول إن القصة الصغرى قصة علمانية تماماً، فهي تنكر أي تجاوز أو أي ثبات أو أية كليات توجد وراء التجربة الحسية المباشرة أو تقف خلف دوامة الصيرورة.

س: لعل أهم العلوم الإنسانية التي هيمنت عليها الحداثة هو النقد الأدبي، أليس كذلك؟

ج: نعم، فقد طرح ما بعد الحداثيين مفهوماً جديداً للنص تبدي من خلاله ثنائية الثبات والصلابة في مقابل التغيير والсиولة، وهي ثنائية العمل والنص

(بالإنجليزية: وورك آند تكتست work and text). والعمل هو النص الذي له حدود ومعنى ومركز، فهو "ملوث" بالميافيزيقا، ويتسم بأنه متصل ويشير إلى صانعه الأول، وينطوي على معنى الغائية، وهو بهذا قد أفلت من قبضة الصيرونة وحقق ثباتاً ومقاسكاً ومن ثم تجاوزاً.

أما النص فلا حدود له ولا مركز، غارق تماماً في عالم الصيرونة (فهو "متظاهر" تماماً من الميافيزيقا)، بل إن النص نفسه يشبه دوامة الصيرونة. فالنص متعدد المعاني بشكل مطلق لأنه يستحيل الاتفاق على معنى أو معيار متتجاوز. ولذا، فإن ثمة معاني بعد القراء، فهو مجرد مجال عشوائي للعب الدوال ورقصها والشفرات المتداخلة، فالمعاني التي يتوصل إليها القراء لا يربطها مركز واحد وليس مستقرة، إلى أن يتبدّد المعنى ويصبح البحث عنه نوعاً من العبث النقيدي. ويؤدي هذا إلى حالة من السيولة وإلى اختفاء الحقيقة وتَعَدُّد المعاني.

س: هل هي دعوة للتعددية؟

ج: نعم ولا، فهي دعوة للتعددية ولكنها تعددية تؤدي إلى تقويض المعنى. وتذهب سوزان هاندلمان (إحدى أهم دارسات فلسفة ما بعد الحداثة) إلى أن التعددية عند دريدا هي محاولة لنقل الشرك إلى عالم الكتابة. بحيث يحل تعدد المعنى محل تعدد الآلهة، وتصبح تعددية المعنى إنكاراً للمعنى وإنكاراً للتواصل بين البشر. أي إن تعددية المعنى ليست تعبيراً عن ثراء الواقع الإنساني وتعدد جوانبه، وإنما هي، وكما سبق بيانه، إطلاق حالة من التعددية المفرطة السائلة المنزلقة التي تقوض المدلول المتتجاوز (الإله، اللوجوس) الذي يمنح الواقع تمسكه ومعناه، ومن ثم تقوض الأساس الذي يبني عليه الإنسان إنسانيته (اللغة، الذاكرة التاريخية، النظم الاجتماعية). إن التعددية هنا لا تؤدي إلى إنكار وجود الإله الواحد وحسب، وإنما تؤدي أيضاً إلى إنكار وجود الإنسان كياناً ثابتاً مستقلأً في عالم الطبيعة المادية السائلة. فإلحاد دريدا إلحاد جذري حقيقي، فهو ليس كافراً بالله فقط، وإنما هو كافر أيضاً بالإنسان وبأية ثوابت.

وكلما ازدادت تعددية النص، تقدّر بل استحال الوصول إلى "أصل"، سواء أكان صوت المؤلف، أم مضموناً يحاكي الواقع، أم حقيقة فلسفية. وإن كان ثمة حقيقة ما،

فهي في داخل النص وليس خارجه (ولا يوجد شيء خارج النص، على حد تعبير دريدا). ولكن، إذا كان لا يوجد خارج للنص، فلا داخل له أيضاً، فليس هناك مضمون محدد (وهذا تعبير عن محاولة إلغاء الثنائية: ثنائية الداخل والخارج). والنص، من هذه الناحية يشبه المجتمع الاستهلاكي، فنحن ننتج لنسنوك ونسنوك لنتنتاج، ولا يوجد شيء خارج حلقة الإنتاج والاستهلاك ولا يوجد شيء داخلاً أيضاً، فهي لا تؤدي إلى تحقق إمكانيات الإنسان وإنما تؤدي إلى مزيد من الاستهلاك وحسب!

ولا يوجد شيء أكيد في النص سوى الحيز والفراغات بين الحروف المكتوبة بالحبر، فالنص أسود على أبيض (بالإنجليزية: black on blank) .. مجرد حبر على ورق، شيء محسوس مادي، علامات بين إشارات صماء بينها فراغات صماء لا تشير إلى شيء خارج نفسها ولكنها لا حدود لها. فلعبة الدلالات لا نهاية له ولا يتوقف إلا بشكل عشوائي وعرضي، عند هامش الصفحة أو في نهايتها مثلاً!

وإذا كان الاختلاف هو العنصر الأساسي داخل النص، فإن التناص هو العنصر الأساسي خارجه، فالمعنى داخل النص يسقط في شبكة الصيورة من خلال الاختلاف، ويسقط النص بمجموعه في الشبكة نفسها من خلال التناص. فالتناص هو الاختلاف على مستوى النصوص. فكل نص يقف بين نصين، واحد قبله وواحد بعده، وهو يفقد حدوده فيما قبله وفيما بعده، وفي كل النصوص الأخرى التي تركت آثارها في النصوص التي تسبقه وفي النصوص التي تأتي بعده، فكل نص هو أثر أو صدى لكل النصوص الأخرى، أي إن النص ليست له هوية محددة واضحة، فهو مجرد وقع أو صدى. والنص يفيف ويلتزم بالنصوص الأخرى (تماماً كما تفيض اللغة داخل النص بفائض في المعنى لا يستوعب داخل حدود النص نفسه، تماماً مثل الذات التي تفقد تماسكها فتلتحم بالذوات الأخرى). كل هذا يعني أن النص يوجد في كل النصوص الأخرى من خلال آثاره التي يتركها، ولكنه لا يوجد بشكل كامل في أي مكان، فهو حاضر غائب دائماً. إن حالة التناص هذه حالة سيولة كاملة.

ولكن حتى الناقد نفسه يقع أسير النص اللغوي وشبكة الدلالات، ولذا فهو حينما يتحدث وإنما يتحدث لنفسه عن نفسه، ذلك لأن الكلمات لا تقول ما يعنيه هو

وإنما ما تعنيه هي، فكلماته واقعة في شبكة الصيورة ولعب الدلالات، ولذا فكل قراءة هي إساءة قراءة (بالإنجليزية: ميس ريدنج misreading) . وهذه هي القراءة الوحيدة الممكنة. فاللغة لا توصل، وكلنا واقعون في شبكة الصيورة، لا نملك التواصل ولا نستطيع إلا اللعب وإساءة القراءة وسوء التفسير.

وأفضل النصوص هي النصوص المكتوبة (لا المنطقية)، فالنص المكتوب ينفصل عن مبدعه ولذا لا يمكن إغلاقه، ويستطيع الناقد أن يتلقاه ويفرض إرادته عليه ويقوم بربط بعض أجزائه التي لم يقم المؤلف نفسه بالربط بينها (أي إن القارئ يصبح هو الكاتب). وهو يرى علامات غير مقصودة وأصداء وآثاراً للنصوص الأخرى. وهكذا نجح التفكيك (بالإنجليزية: دي كونستراكتشن deconstruction) في إسقاط حجية النصوص، أية نصوص (بالإنجليزية: دي تكتسواليشن detextualization) . ومع سقوط النصوص تسقط الذاكرة التاريخية والوعي الإنساني، أي يسقط الإنسان باعتباره كائناً متميّزاً عن الكائنات الأخرى.

س: ما أهم تحفظاتك على ما بعد الحداثة؟

ج: النموذج المهيمن في الحضارة الغربية هو المنظومة المادية التي تذهب إلى أن الله غير موجود، وإن وجد فهو لا يؤدي دوراً أساسياً في العالم، ثم ثار الجدل حول مركز الكون هل هو الإنسان أم المادة؟ وجسم الحوار فانتقلت الحضارة الغربية من الإيمان بالإنسان على أنه مركز للكون إلى الإيمان بالمادة. والمنظومة المادية لا تختلف كثيراً عن أي دين، فهي لها لوغوس (الكلمة) وهو تيلوس (الغاية) (المنفعة المادية واللذة)، وسفر التكوين هو نظرية داروين، ومن ثم فهي عبارة عن ديانة عالمية World religion كما يقول ماكس فيبر. وبموجب تلك الديانة جند الغرب الجيوش وغرا العالم، لكن نتيجة للتطورات اللاحقة على الصعيدين الاجتماعي والمعرفي تفكك المركز بحكم عدة عناصر: الأول هو إدراك الواقع باعتباره في حركة مستمرة كما تقول النظريات المادية وأنه ولا يوجد ثبات في العالم. وثاني هذه العناصر هو تعدد المراكز: المنفعة المادية عند بنتام، والاقتصاد عند ماركس، والجنس عند فرويد إلخ. وثالث هذه العناصر هو الاتجاه إلى رد الإنسان إلى ما هو دونه. وبعد أن أكد داروين أن أصل الإنسان هو الأمبيا ومنها إلى القرد، أكد فرويد أن القرد يطبع

داخلنا، وبين يونج الطبيعة الجمعية للإوعي الإنساني فقضى على الذات المدركة. ثم ظهرت النسبية مع اينشتاين فتم ضرب الذات والموضوع معاً، وسادت النظرية النسبية بشكل مطلق، فانتقلنا من العقلانية المادية إلى اللاعقلانية المادية، أي من المادية الصلبة إلى المادية السائلة.

س: ما المأخذ الأساسي على هذه الرؤية؟

ج: هذه الرؤية المادية يتنهى بها المطاف إلى إنكار وجود الكليات، فالعالم مجرد أجزاء غير مترابطة، ولذا لا يمكن التعميم، ومن ثم لا يمكن الإدراك ولا يمكن التواصل مع الآخر. وهذه هي رؤية السفسطائيين القدامى. إن المشروع الفلسفى المادى يؤدى إلى إنكار الفلسفة نفسها باعتبارها تفاعل العقل مع الواقع والوصول إلى الكليات، أي إن مهمة الفيلسوف في عصر ما بعد الحداثة هي أن يقوم بتفكيك كل شيء. ومن هذه المنظومة نشأ سيد العدميين والتفكيكين نيتشه وظهرت تيارات مثل الظاهراتية phenomenology والوجودية تحاول أن تصل إلى النقطة التي تلتقي فيها الذات والموضوع. ولكن تعذر ذلك، فجاء دريدا بوصفه الابن الشرعي لنيتشه وطرح مشروعه الذي يتلخص في محاولة الوصول إلى حالة السيولة المطلقة ومحو الحدود بين الدال والمدلول، بين اللغة والواقع، معتبراً أننا عندما نقول ما نقول فهناك دائماً فائض من المعنى يفكك ذلك القول لأنه يتناقض معه، ومهمة الفيلسوف أن ينظر إلى النص ويبحث فيه عن فائض المعنى ونقاط التناقض التي لا يمكن حسمها بهدف إسقاط المصداقية عن النص وعن أي نوع كان، وليس فقط النص الديني. ومن هنا أتت مصطلحات التفكيك مثل: deconstruction و demystification و debunk . demetaphysicalization

س: ولكن ماذا عن المشترك بينك وبين دعاء "ما بعد الحداثة" وعلى رأسهم "جاك دريدا" فأنتم جمیعاً من نقاد الحداثة الداروینية؟

ج: صحيح أن ثمة عناصر مشتركة بين نقاد الحداثة الداروینية ودعابة ما بعد الحداثة، لكن نقد "ما بعد الحداثة" لهذه الحداثة وتفكيكها لكل شيء آل بها إلى السقوط في العدمية. أما في حالة نقدي للحداثة الغربية فإني أقوم أولاً بتفكيكها ثم

"إعادة تركيبها". بمعنى أنتي أرى أن للعام هدفاً وغاية، وأن ثمة إطاراً معرفياً تنتظم فيه كل الجزئيات المكونة لهذا العام. بينما دريدا لا يسلك المسلك نفسه، فهو- كما يقول- ضد "القصة الكبرى" أو فكرة "النظرية الشاملة". فبمسلسلية دريدا يؤول العالم إلى جزئيات وتفاصيل لا يربطها أي رابط!

س: هل ثمة علاقة بين يهودية دريدا والتفكيرية؟

ج: أزعم أن تفكيرية دريدا لا تتبع من يهوديته وإنما من انتمائه للتشكيل الحضاري الغربي الحديث، وكذلك الشأن بالنسبة إلى فرويد وسبينوزا وهما يهوديان، رداً للإنسان إلى ما دونه. فهؤلاء المفكرون اليهود لا يختلفون عن كثير من الفلاسفة الغربيين مثل داروين الذي أرجع الإنسان إلى قانون التطور البيولوجي. من هنا أسقطت كل حديث عن "الطبيعة اليهودية" أو "الخصوصية اليهودية" وبدأت أدرس اليهودية على أنها جزء من الحضارة الغربية، وأذهب إلى القول بأنه لا يوجد ما يسمى "العقلية اليهودية" بشكل عام، وإنما يوجد مفكرون يهود يتحركون داخل الإطار الحضاري الغربي. قد تكون هناك مكونات خاصة في المفكر اليهودي تساهم في تعميق جوانب على حساب أخرى، ولكن الرؤية العامة والمرجعية النهاية هي الحضارة الغربية الحديثة. فمركزية الجنس في فكر فرويد على سبيل المثال، هي امتداد لفكرة القرن التاسع عشر في الغرب وما ساد فيه من إيمان باللاؤعي، مما أدى إلى محاولة تحويل الجنس إلى نموذج تفسيري. ولكن ما عمق من هذا الاتجاه في حالة فرويد هو معرفته بالقبالات التي وصفها الحاخامات بأنها ألهت الجنس وجنبت الإله.

س: سمعت أنه حدثت مواجهة بينك وبين دريدا بخصوص هذا الموضوع حين حضر إلى القاهرة؟

ج: من الصعب أن تسمى ما حدث مواجهة، حين جاء دريدا إلى القاهرة وألقى مجموعة من المحاضرات، حضرت إحداها ودار بيننا نقاش حاد. فدريدا بالنسبة إلى لا يعدو كونه مهرجاً، لا يحترم الآخرين، وي奚ّر منهم، ولذا وجهت إليه الأسئلة بطريقة ملتفة حتى لا أعطيه فرصة للسخرية كما هي عادته وحتى يجيّب

عن الأسئلة. وفي تصوري أن ما بعد الحادثة ترى أن كل شيء نسبي ولا يوجد مطلق وأنه يمكن تفكيك كل شيء لنصل إلى هذه الحقيقة، إذ إن كل قول يحوي داخله تناقضًا لا يمكن حسمه، وأنه من خلال عملية التفكيك تظهر الأنوريا، أي الهوة التي ليس لها من قرار، أي إن التفكيكية هي رفض لأي ثوابت أو مطلقات بما في ذلك الإنسان ذاته. ولكن دريدا عندما جاء إلى القاهرة تحدث عن القيمة الإنسانية وعن المطلقات. فسألته بطريقة حذرة: إن هناك إشاعات في القاهرة بأنك أصبحت من دعاة الفكر الإنساني الهيومني مع أنه من المعروف أن التفكيك ضد النزعة الإنسانية التي ترى أن الإنسان مركز الكون، ومن ثم توجد قصة كبرى وعالم له مركز. ففاجأ الجميع بقوله: التفكيك ليس ضد النزعة الإنسانية الهيومنية. ثم سأله: هل يمكن تفكيك التفكيك؟ وكنت أقصد من سؤالي أنه إذا تعذر ذلك يصبح التفكيك مطلقاً وبذلك نعود للميتافيزيقا، بل ويصبح دريدا هو النبي والإله معاً. وقد رفض الإجابة عن هذا السؤال. ثم سأله السؤال الثالث وقلت له: هل تعرف سوزان هندمان؟ فقال: نعم. وبدأت أشخص له أفكار سوزان هندمان. ومن المعروف أن هناك بعض القيم مثل الانتحار والشذوذ توصف بأنها إيجابية عند الحديث عنها في الغرب، ولكن عند الحديث عنها في مجتمعنا فإننا نعتبرها سلبية للغاية. وجوهر أطروحة هندمان أن المثقف اليهودي في الغرب وظيفته أن يفكك كل شيء في الحضارة الغربية ويهطم جميع النصوص المقدسة وغير المقدسة. وهو يفعل ذلك انتقاماً من الحضارة الغربية التي أخرجته من وطنه (فلسطين) مع هدم الهيكل على يد الرومان. ثم أضافت أن المثقفين غير اليهود الذين يقومون بتفكيك النصوص الأساسية للحضارة الغربية قد تعلموا ذلك من المثقفين اليهود. وهي رؤية لا تختلف كثيراً عن رؤية (بروتوكولات حكماء صهيون) التي ترى اليهودي على أنه عنصر هدم وتخريب. مثل هذا الحديث له إيقاع إيجابي في حضارة تفكيكية مثل الحضارة الغربية الحديثة، ولذا فدريدا يمكنه التفاخر بتفكيكيته وعدميته في حضارة تفكيكية وعدمية، وينسبها إلى يهوديته، بل ويقع بعض دراساته باسم الحاخام دريدا. وعندما انتهيت من تلخيص آراء سوزان هندمان طلبت منه أن يخبرنا بموقفه منها، فظهر الضيق على وجهه وأشاح بيده قائلاً: بوسنك أن تسأله؟ وضحك أصدقائي، لأنهم كانوا يعرفون أنني كنت أحاول استدراجه.

س: بماذا تفسر بروز الديانات إلى جانب غيرها من التيارات الفكرية مع أزمة الحداثة الغربية؟

ج: مما لا شك فيه أن الحداثة الغربية أنجزت الكثير للجنس البشري، ولكنها بدأت تدخل مرحلة الأزمة. منذ عصر النهضة كان هناك مفكرون أحسوا بوحشية المنظومة الجديدة وحاولوا تهديبها أحياناً وتتعديلها أحياناً أخرى أو التمرد عليها، وقد وصل هذا التيار إلى قمته مع الحركة الرومانسية، ثم في القرن التاسع عشر بدأت كثير من الحركات الإيديولوجية تعبر عن هذا الاحتجاج وعن تحول العالم إلى مادة استعملالية بفعل الحداثة.

مع ذلك ظلت الحداثة منتصرة حتى منتصف السبعينيات، حيث كان هناك الانتصار الاشتراكي والانتصار الرأسمالي، بمعنى أنه كان على الإنسان إما أن يختار هذا النموذج أو ذاك، فإذا كان إسلامياً كان يحاول أن يهذبها بإضافة بعض الزخارف الإسلامية عليها. بعد السبعينيات انكسرت هذه الحداثة وببدأ يظهر كثير من الإشكاليات، مثل ظهور ما بعد الحداثة وهي في الجوهر تعبر عن أزمة الحداثة وفشل المجتمعات الغربية في إنتاج إيديولوجية بديلة.

في هذا الإطار بدأت التيارات الدينية تؤدي دورها، لأنها تزود الإنسان بمنظومة قيمية وبغاية وهدف، وهذا بالضبط ما تفتقده الحداثة. لكن هذه المنظومات الدينية في الواقع لا تزال جديدة، مختلطة الاتجاهات والأهداف. وإذا نظرنا مثلاً إلى المنظومة الإسلامية على أنها بديل لمنظومة الحداثة الغربية، نجد أن عمرها قصير جداً. فمنذ قرابة عشرين عاماً فقط بدأ الإحساس بضرورة الإتيان بديل. قبل ذلك كان الاتجاه الإسلامي هو نحو تبني إحدى منظومات الحداثة وإضافة الإسلام إليها، لكن بعد السبعينيات اختلف الأمر تماماً.

وربما مع مرور الوقت وتزايد نقد الحداثة يمكن أن نصل إلى منظومة حداثية جديدة لا تتعارض بالضرورة مع القيم، ولا تتعارض من ثم مع الأديان. ويمكن في هذه الحالة أن نأتي بمنظومة نرتب من خلالها حياتنا من دون أن نقتل الإنسان والطبيعة دون أن ننسى الله.

الباب الثالث

- الولايات المتحدة الأمريكية
- الإمبريالية و العولمة
- الإمبريالية النفسية

الولايات المتحدة الأمريكية

س: عرف القاموس السياسي والثقافي مؤخراً مصطلح "الأمركة"، فهل له دلالة معرفية علمية؟

ج: الأمركة، (بالإنجليزية Americanization) هي "صبح مجتمع أو فرد بالصبغة الأمريكية وإشاعة نمط الحياة الأمريكية"، وهو مصطلح لم يجد طريقه بعد إلى علم الاجتماع.

وهو أيضاً لا يختلف عن مصطلح آخر طريف يعبر عن الحالة نفسها وهو "الكوكلة" أو "الكوكوليزيشن" Cocacolization . والكوكولا هي رمز نمط الحياة الأمريكية وانتشارها وتداولها. وقال أحدهم: إن الأمر ليس كوكلة وحسب وإنما هو كوكولونialiّة، بدلاً من "كولياليّة"، أي إن الكوكلة هي الاستعمار في عصر الاستهلاكية العالمية، وهي استعمار لا يلجأ للقسر وإنما للإغراء. كما كتب أحد علماء الاجتماع كتاباً بعنوان (The Macdonaldization of the World) أي (مقدمة العام) (نسبة إلى ماكدونالد) الذي يصبح هنا رمز الأمركة كما الكوكولا. والمجال الدلالي لكلمة "أمركة" (أو كوكلة أو مقدمة) يتداخل مع كلمة "تغريب" و"علمنة" باعتبار أن العلمنة (الشاملة) ليست مجرد فصل الدين عن الدولة وبعض مجالات الحياة العامة، وإنما هي عملية فصل كل القيم والثوابت والسلطات (باعتبارها شكلاً من أشكال الميتافيزيقا) عن العالم والطبيعة وحياة الإنسان العامة ثم الخاصة، إذ يتحول العالم بأسره إلى مادة استعمالية لا قداسة لها ولا خصوصية، ولا مرجعية لها سوى المرجعية الكامنة في المادة، أي ما يسمى بقوانين الحركة، (آليات السوق،

المنفعة المادية، شهوة السلطة، الجنس، علاقات الإنتاج). ومن ثم يمكن توظيف هذه المادة في أي غرض وبأي طريقة دون أي تحفظات أو حرج.

س: هل لك أن تضع "الأمركة" في سياقها التاريخي والحضاري كما تراه؟

ج: مع منتصف القرن التاسع عشر تبلورت المنظومة الحضارية الغربية برؤيتها للعالم وللآخر وللذات. وتنطلق هذه الرؤية من أن العالم في جوهره مادة، وأن ما يحكمه هو قانون الحركة المادية، أما غير المادي فليس بجوهرى ولا يمكن أن يؤخذ في الاعتبار عند إدارة شؤون المجتمعات، وأنه لا يوجد شيء ثابت في الكون، بما في ذلك الطبيعة البشرية، فكل شيء يتغير بشكل دائم. في هذا الإطار أصبح العالم منفصلاً عن القيمة، أو كما يقولون بالإنجليزية Value-Free، بمعنى أنه لا يوجد معايير إنسانية أو أخلاقية أو دينية، وحتى لو وجدت مثل هذه المعايير فهي ستتغير لا محالة، ولأنها غير مادية، فلا يمكن أن تؤخذ في الحسبان. كل هذا يعني استحالة الحكم على سلوك الأفراد أو الجماعات أو على الظواهر الاجتماعية. ومع غياب المعايير غابت المرجعية الإنسانية، وظهرت العنصرية والفلسفة الداروينية التي جعلت من القوة المعيار الوحد للحكم والآلية الوحيدة لجسم الخلافات. في هذا الإطار ولد التشكيل الاستعماري الغربي، وانطلاقاً من الرؤية المادية، تحددت الاستراتيجية الغربية تجاه بقية العالم على نحو بسيط، مفادها أن العالم مادة استعملالية (مصدر للمواد الخام والعملاء الرخيصة والأسواق المضمونة) يمكن للجنس الأبيض أن يوظفها لحسابه باعتباره الجنس الأرقى، أي الأقوى. وفي هذا الإطار تحركت جيوش أوربة ثم الولايات المتحدة وقسموا العالم إلى مناطق نفوذ فيما بينهم، وفرضوا رؤيتهم على العالم بأسره، وسمات هذه الرؤية يمكن أن نلخصها فيما يلي:

- 1- الصراع هو أساس العلاقة بين الدول، وبين الدولة والفرد، وبين الإنسان وأخيه الإنسان، أي إن ما ساد هو رؤية ماكيافيلي وهو بز للإنسان (الإنسان ذئب لأخيه الإنسان) والتي طورها داروين واستفاد منها ماركس، وهي الرؤية التي سيطرت على العلاقات الدولية والإنسانية، وعلى اقتصadiات السوق، سواء على المستوى المحلي أم على المستوى العالمي.

- 2- ظهرت فكرة الدولة القومية التي تركز كل السلطات في يدها حتى يمكنها تجنيد كل عناصر المجتمع في خدمتها، وحتى يمكنها أن تصوغ المواطن حسب قوالب محددة تضمن ولاءه الكامل، الأمر الذي أدى إلى إضعاف المجتمع المدني وتهسيشه.
- 3- ظهر الفكر القومي المتطرف (الشوفيني) وهو فكر ليس له مرجعية إنسانية أو أخلاقية. والانتماء القومي في هذا الإطار يعطي صاحبه حقوقاً مطلقة، فلو قررأعضاء قومية ما أو عرق ما أن من حقهم ضم هذه الأرضي أو طرد هذا الشعب أو حتى إبادته (كما حدث في أمريكا الشمالية وفي ألمانيا النازية وإسرائيل الصهيونية) فهو حق لا يمكن لأحد أن يعترض عليه، وهو حكم لا يمكن استئنافه.
- 4- أفرز هذا الإطار الفكري والمرجعي فكرًا عنصرياً كريهاً قسم العالم إلى عام غربي متقدم وعالم غير غربي متخلف.
- 5- مع سيطرة الرؤية العنصرية بأفضلية الغرب تحولت الديمocratie في المجتمعات الغربية من كونها مثلاً إنسانياً أعلى وإطاراً مرجعياً إلى مجموعة إجراءات تطبق في إدارة مجتمعاتها، أما بالنسبة إلى العالم الثالث "المختلف" فالديمقراطية غير صالحة له.
- 6- وزادت حدة الصراع وشراهة الدول الاستعمارية عندما تم ربط التقدم بمعدلات الإنتاج والاستهلاك (وهذا أمر منطقي في الإطار المادي المنفصل عن القيمة) خاصة أن الافتراض الذي كان سائداً هو أن المصادر الطبيعية لا تنفد. وفي هذا الإطار تم تخفيق قيم إنسانية أساسية مثل العدل والمساواة والتوازن والطمأنينة والحفاظ على البيئة.
- هذا هو الإطار العام للمنظومة الحضارية الغربية التي يتحرك العالم بأسره، عن وعي أو عن غير وعي، من خلالها، والولايات المتحدة الأمريكية هي التعبير المتببور لهذه الرؤية.

س: رسالتك للدكتوراه كانت عن الشاعر الأمريكي وولت ويتمان، وذهبت إلى أنه يعبر عن النموذج المعرفي الأمريكي، كيف هذا وهو شاعر الديمocratie الأمريكية؟

ج: دراسة شعر وولت ويتمان، شاعر الديمocratie الأمريكية الذي يعبر عن الوجود الأمريكي تعبيراً عميقاً، تصلح مدخلاً لدراسة الأمريكية في بعدها

المعرفي والمعتني. فوولت ويتمان هو الشاعر المتمركز على ذاته يغنى "أنشودة ذاتي" Song of Myself وهو عنوان ديوان شعره. ويتسم المتحدث في شعره بأنه إنسان طبيعي يذوب في الطبيعة/المادة وله نزعة رحمية متطرفة، أي إنه يذوب في أي شيء وكل شيء يقابله ويصبح جزءاً منه (وحدة وجود مادية). والمطلق الوحدة هي تنوع على الطبيعة/المادة، فهي مرجعيته النهاية الوحيدة. والولايات المتحدة هي تنوع على الطبيعة/المادة، تماماً مثل الديموقراطية الأمريكية التي تصدر عن فكرة الإنسان الطبيعي (المادي). ولأن ويتمان متمركز على ذاته الطبيعية/المادية، لذا فهو يرفض التاريخ تماماً، كما يدير ظهره للتقاليد والترااث والماضي والذاكرة وأوربة المسيحية، وبالذات الكاثوليكية، ليحل محل كل هذا أفراج الطبيعة المادية البسيطة، وهي في جوهرها أفراج جسدية تدور داخل إطار الحواس الخمس. وهو للسبب نفسه يرفض التقاليد الأدبية ويكتب أشعاراً ذات أشكال جديدة أو ذات شكل معاد للشكل. وتتأرجح قصائده بين ما يسمى الكتالوج والقصائد البراجماتية؛ إذ يرصد الأشياء في ذاتها ولا يحاول حتى أن يوجد علاقة بينها (فهذا يعني تدخلاً للعقل الإنساني). وهناك كذلك، عبادة المطلقات الإنسانية والمترجميات النهاية المادية (الوعي الكوني، الطاقة، الأيونات، الذرات، فكرة الولايات المتحدة). وهو شاعر يرفض كل الثنائيات التقليدية والمطلقات الإنسانية والأخلاقية، فالجسد عنده مساواً للروح، والأرض للسماء، والأنثى للذكر، والخير للشر، والحياة للموت. ونجد أنه يكتب ديوان شعر واحداً ينمو بنموه. ويحاول الوصول إلى لغة تتجاوز الحدود المترافق عليها ليصل إلى لغة أيقونية (أي لغة لا تشير إلا لذاتها) أو يسقط في لغة حرفية (لغة تحاول أن تعكس الواقع المادي كما هو). وفي رفضه للحدود والتاريخ والثنائيات والمطلقات، بنزعته الرحمية العارمة، نجده يرفض الهوية ويتجه نحو الشذوذ الجنسي باعتباره قمة الحرية والتمركز حول الذات والخلص من الحدود كافية. وكل هذا يتترجم نفسه في النهاية إلى حالة السهلة الكاملة التي تخفي من خلالها الحدود، بل ويختفي المركز ذاته. هذا هو شاعر الديموقراطية الأمريكية والشاعر العلماني الأكبر الذي يعبر شعره عن لحظات علمانية نماذجية متكررة تقترب فيها رؤيته من النموذج العلماني الشامل.

س: هل يمكن القول إنك ترى أن هناك علاقة بين الأمركة والعلمنة (والعولمة)؟
ج: نعم، ثمة تلازم وربما ترافق بين العلمانية الشاملة والإمبريالية والعولمة (والأمريكية والعلمنة). وليس من قبيل المصادفة أن أكثر الدول علمنة في العالم هي أيضاً قائدة الإمبريالية الغربية، وهي دولة تصاعدت معدلات الرغبة في الغزو وفي حوصلة العالم (الإنسان والطبيعة) وتوظيفه بين نخبتها السياسية والعسكرية بشكل غير مسبوق.

س: ما هو رأيك في الأدوات والوسائل التي استخدمتها الولايات المتحدة لأمريكة العالم أو عولمتها، ألم تؤتِ ثمارها في تقويض كل الخصوصيات القومية؟

ج: انتشار ظاهرة الأمريكية في العالم يرجع إلى تزايد الهيمنة العسكرية والحضارية الأمريكية. ولعل من أكبر آليات العلمنة والأمريكية في العالم الآن السينما الأمريكية، فأفلام توم وجيري مثلاً تجسد القيم الداروينية بلا مواربة ولا حياء، وأفلام الكاوبوي وكل أفلام العنف مثل أفلام جيمس بوند وأفلام (الأكشن) تقوم بعملية تمجيد للعنف وتطبيع له. أما الأفلام الدرامية والكوميدية، فهي تحاول تحديد فكرة القيمة نفسها، ونحن لم نتحدث عن الأفلام الإباحية، فمهمة هذه الأفلام واضحة لا شبهة فيها. لكن يجب ألا نكتفي بهذا العنصر البرابري، فنحن نقترح نموذجاً توليدياً تفسيرياً، ونذهب إلى وجود نزعة رحمية (أي الرغبة في العودة إلى الرحم) في كل البشر، تولد عندهم نزوعاً نحو النماذج الاختزالية الواحدية، ونحو الحلول المريحة البسيطة المباشرة، وتفضيلها على الحلول الإنسانية المركبة، أي إن ثمة نزوعاً نحو قبول البسيط بدلاً من الجميل. وأمريكا هنا ليست تشكيلاً حضارياً وسياسياً علمانياً وحسب، وإنما هي حالة عقلية كامنة، وبطبيعة الحال يوجد نزوع إنساني نحو التركيب والتجاوز والتسامي (القبس الإلهي والنزع الروحي كامنان في الإنسان، تماماً مثل النزع الرحمي). هذا النزع هو الذي سينقذ الجنس البشري من السقوط في حماة المادية.

ونحن نذهب إلى أن المنظومات المادية تحوي دائمًا تناقضًا أساسياً، فهي تبدأ بتأكيد الخاص والمباشر والملموس ثم تتجه تدريجياً نحو القانون المادي العام المجرد، والمبدأ الكامن وراء كل الظواهر (وهو تناقض كامن أيضاً في كل المنظومات الحلولية الكمونية في تأرجحها بين نزعة تأليه الكون كوزميك cosmic ثم إنكاره أكوزميك Acosmic). وهذا ينطبق على المنظومات القومية العلمانية الشاملة، فهي تبدأ بتأكيد الهوية القومية والطريق الخاص نحو الاشتراكية أو الرأسمالية والترااث القومي، وتنشأ الأجيال في بداية الأمر تحمل لواء الهوية القومية، وهي هوية تكون بمثابة المطلق الذي يتجاوز الدوافع المادية الأنانية المباشرة للأفراد، أي إن الإنسان القومي (الخاص) يسبق الإنسان الطبيعي (العام). لكن هذه المنظومات تؤكد أيضاً أهمية الإنسان (الاقتصادي والجنسى) الطبيعي (العام) وتكتسب شرعيتها أمام جماهيرها من خلال منظومات كمونية تذكر التجاوز. لذلك، وبالتدريج، تظهر أجيال جديدة لا تهتم كثيراً بالزخارف القومية أو بالطريق الخاص، وتحرك مثل حركة المادة تماماً نحو الطبيعي والعام والنمطي وغير المتجاوز. ويبدا الحديث عن الإشباع الاقتصادي والجنسى خارج إطار أي منظومات متجاوزة، فتسقط الخصوصية القومية ويظهر الإنسان الطبيعي العام الذي لا يبحث إلا عن راحته أو عن الإشباع الفورى.

وتتسم المنتجات الحضارية الأمريكية بالمواصفات الالزمة التي تشبع رغبات هذا الإنسان الطبيعي العام، ولعل الدارس للإبان يدرك ما حدث، فبعد الحديث عن الشنتو والبوذية واحتفال الشاي والكيمونو والكابوكى والنوه والهايكو، وبعد سنين طويلة من التمسك بأهداب الخصوصية، اكتسحت الحضارة الأمريكية الأجيال الجديدة؛ فيلبسون (التيشيرت) ويشربون (الكوكاكولا) وياكلون (الهامبورغر) ويرقصون (الديسكو) ويجررون عمليات جراحية على عيونهم حتى لا تكون ضيقه مثل عيون الآسيويين. والشيء نفسه بالنسبة إلى الدولة اليهودية التي يستند وجودها إلى تحقيق الهوية اليهودية الافتراضية. هذه الدولة اكتسحتها تماماً النزعة نحو الأمورة وإن كانوا يدعون أن هناك هوية يهودية. لذلك، بدلاً من أن يأكلوا (ماكدونالد) يأكلون (الماكديفيد)، ويا لها من هوية (حتى هذا الماكديفيد قد تساقط أخيراً هو الآخر وأصبح ماكدونالد لا شبهة فيه. وبنيت في القدس، عاصمة إسرائيل الأبدية، كما يقولون، محلات هامبورغر لا تتبع قوانين الطعام الشرعية). وانتشار الأمورة في

العام هو تعبير عن هذا الانتقال من مرحلة الخصوصية إلى مرحلة العمومية في المجتمعات القومية العلمانية، وهو ما نشير إليه بالانتقال من مرحلة الصلابة إلى مرحلة السيولة، ومن الحداثة إلى ما بعد الحداثة. وبعد أن كان السوق والمصنع هما العنصران الأساسيان ينضم إليهما قطاع اللذة والاستهلاك الذي نرمز له باملته الليالي أو شركة السياحة.

فقط أشير هنا إلى أن هذه الأمراكة ليست مؤامرة ولا مخططًا، وإنما هي نسق حضاري (أو شبه حضاري) يستهدف كل الحضارات بما فيها الخصوصية والثقافة الأمريكية ذاتها. فالهامبورغر ليس طعاماً أمريكياً والديسكو ليس موسيقاً أمريكية، إنما أشكال حضارية ظهرت مع انتقال الحضارة العلمانية والثقافة الأمريكية من مرحلة الخصوصية والصلابة والتماสک إلى مرحلة العمومية والسيولة، وهو انتقال يؤدي إلى تحطيم الخصوصيات الأمريكية (حضارة الساحل الشرقي، حضارة وسط أمريكا، حضارة الجنوب... إلخ) وهي حضارات محلية في غاية الثراء كلها آخذة في التأكيل السريع بتأثير عمليات الأمراكة العلمانية. لهذا يمكننا القول بأن الأمراكة، في الواقع الأمر، متراوفة مع "العولمة" و"الكوكبة" التي تزيل الحواجز بين الإنسان والإنسان وبين الإنسان والأشياء، ليظهر الإنسان/ال الطبيعي الذي لا خصوصية له ولا هوية.

س: ما هي الأسباب التي جعلت الولايات المتحدة مرشحة أكثر من غيرها لتكون حضارة علمانية نماذجية؟

ج: نعم، هناك أسباب تاريخية واقتصادية وسياسية وأخرى ثقافية وفكريّة، أي ثمة مركب من الأسباب المتداخلة، ولكن سنفصل بعضها عن بعض للضرورة التحليلية، ولنبدأ بالأسباب التاريخية:

- 1- نقل (ترانسفير) السكان الأصليين من الأماكن التي كان يرغب فيها الإنسان الأبيض إلى مناطق يرحب عنها. كما كان النقل يأخذ أحياناً شكلاً أكثر جذرية، إذ كان يتم نقل السكان الأصليين من هذا العالم إلى العالم الآخر عن طريق إبادتهم. ولا يمكن القيام بهذه العملية إلا بإنكار تاريخ هؤلاء الضحايا، بهذه الطريقة يتحولون إلى أشياء يمكن اجتناثها ببساطة.

2- اختطاف مادة بشرية من إفريقية واقتلاعها من جذورها ونقلها (ترانسفير) إلى الأرض الجديدة لتصبح مادة استعمالية وطاقة عضلية صرفة بلا ذاكرة تاريخية أو تراث.

3- نقل عناصر مهاجرة من أوربة أساساً (ومن بعض الحضارات الأخرى).

والعناصر المهاجرة هي عادة عناصر حركية تبحث عن الحراك الاجتماعي من دون تقيد كبير بأي مطلقات وترك وراءها ذاكرتها التاريخية لتبدأ من جديد (من نقطة الصفر) في الوطن الجديد. وهي عناصر بشرية تحلم بالعودة الرحيمية للفردوس الأرضي ونهاية التاريخ، وبالعيش في مجتمع تسيطر عليه قيم الراحة والاستمتعان الفوري من دون أي إحساس بالذنب أو بالثنائيات أو المطلقات التقليدية. والولايات المتحدة، هذه الأرض العذراء، كانت هي الرحم الأكبر لهم.

ولنلاحظ أن القاسم المشترك الأكبر هنا هو إنكار التاريخ، الذي هو في جوهره إنكار التركيبة الإنسانية مما يؤدي إلى الواقع في قبضة الصيورة المادية. وترك كل هذا أثره على التصور الأمريكي للإنسان فُعِّرَ باعتباره باحثاً عن اللذة (إنساناً جسمانياً) وباعتباره دافعاً للضرائب tax payer، أي (كائناً اقتصادياً)، وهو تصور معاد للتاريخ والتركيبية الإنسانية، فهو يختزل الإنسان في عنصرين ماديدين.

س: إنكار التاريخ إطار فكري عام، لابد أنه ساهم في تعزيز الاتجاهات العلمانية في الحضارة الأمريكية، لكن لابد أن هناك أسباباً أكثر مباشرة؟

ج: كما أسلفت، يلاحظ أن رقعة الحياة العامة في الولايات المتحدة اتسعت بشكل هائل، وهي حياة تهيمن عليها الحكومة والاحتكرات ووسائل الإعلام التي تشيع قيمًا مادية نفعية صارمة لا تتسامح بتة مع أي مطلقات إنسانية أو أخلاقية أو دينية. وهي مؤسسات من القوة بحيث إنها تصل إلى الفرد في حياته الخاصة وفي عالم أحلامه ورغباته.

ويوجد في الولايات المتحدة دولة قومية مركزية قوية قادرة على الوصول إلى كل أرجاء الرقعة التي تحكمها. ويقال إن طبيعة أمريكا الشمالية المبنستة، التي تتسم بعدم

وجود حاجز طبيعية (جبال وغيرها)، سهلت قيام مثل هذه الدولة، على عكس أمريكة الجنوبيّة التي تقسّمُها سلاسل جبلية طويلة. فأصبحت الدولة المركزية دولة متغولة، يتبعها نظام تعليمي قوي قادر على صياغة المواطنين وعلى ترشيدهم وتلقينهم القيم العلمانية. فالكتب المدرسية لا يمكن لها أن تشير إلى أي قيم دينية، فهذا مخالف للدستور، لكنها تشيع القيم النسبية. وأخيراً، بدأت كتب المطالعة تتحدث عن الشذوذ الجنسي (أو الجنسُمثليّة) باعتباره شكلاً من أشكال الاتصال المشروع.

وتعتمد هذه الكتب النظرية الداروينية في أصل الأنواع باعتبارها نظرية علمية لا يأتيها الباطل من بين يديها ولا من خلفها، ولذا لا يمكن الإشارة إلى نظرية الخلق الإلهي. وحينما طالبت بعض الجماعات الدينية أن تذكر الكتب الدراسية نظرية أخرى في أصل الأنواع وهي نظرية "التصميم الذكي intelligent design" التي تستند إلى شواهد مادية وعلمية لا تقل مصداقية عن الأدلة التي يأتي بها الداروينيون، رفضت المحكمة العليا هذا الطلب!

س: وهل من أسباب اقتصادية ساهمت في ظهور العلمنية الشاملة بهذا الشكل المتطرف في الولايات المتحدة؟

ج: الأسباب متداخلة كما أسلفت، ولا يمكن فصلها بعضها عن بعض إلا للضرورة التحليلية. فالأسباب الاقتصادية هي أيضاً أسباب تاريخية، فالولايات المتحدة لا تعرف في تاريخها القصير إلا نمطاً اقتصادياً واحداً هو الرأسمالية المبنية على التنافس والفردية والقيم البراجماتية والداروينية والنietzsche، فهي لم تعرف في السابق نظاماً إقطاعياً، على قمته طبقة أرستقراطية تدين بالولاء لبعض المقولات غير المادية، مثل المكانة والفروسيّة والأريحية والجماعية والاهتمام بالزراعة، باعتبارها عملاً نبيلاً، واحترار التجارة و(الbiznes).

وإذا كان السوق هو الإطار الأساسي للحضارة في الولايات المتحدة، فإن المصنع هو الجانب الآخر خصوصاً بعد تطوير خط التجميع. فالمصنع يقوم بعلمنة العمل والإيقاع الإنساني تماماً ولا يعترف بأي خصوصيات. ويذهب ماكس فيبر إلى أن الترشيد الكامل هو تحويل العالم إلى حالة السوق والمصنع، وقد وصلت الولايات المتحدة إلى هذه المرحلة بطريقه نماذجية تقريباً.

وتشجع الخلافية البروتستانتية للحضارة الأمريكية (التي لا يسبقها أيضاً تراث كاثوليكي) على الفردية وعلى الخلاص الشخصي وإنكار أهمية الجماعة، وعلى تمجيد قيم المنافسة ومراكلة الثروة. ولكننا بهذا نكون قد تحركنا من المجال الاقتصادي إلى المجال الديني والثقافي.

س: حسناً، فلتحددنا إذن عن الأسباب الثقافية؟

ج: ينص إعلان استقلال أمريكا على فصل الدولة عن الكنيسة، وهمش الدين تماماً حتى أصبح شأنًا من شؤون الضمير. وفي عام 1840، اعترض مواطنون في ولاية نورث كارولينا على إشارة حاكم الولاية للثالث المسيحي في دعاء عيد الشكر، فتم استبعاد أي إشارات دينية من الحياة العامة.

ولم تسيطر الرموز المسيحية على الولايات المتحدة، ولم تختلط بالرموز القومية إلا ملدة قصيرة من تاريخها. وقامت علمنة الرموز تماماً حتى وصلنا إلى مرحلة أصبح من المستحيل على المسيحيين أن يضعوا تمثيل صغيرة تبين منظر مولد المسيح في الحدائق العامة باعتبار أنها ملكية عامة، ولذا فهي خاضعة للدستور الأمريكي الذي يفصل الدين عن الدولة. وتم فصل أي مطلقات أخلاقية في الولايات المتحدة منذ البداية عن كثير من نشاطات الإنسان، إذ ساد تماماً الاقتصاد الرأسمالي الحر الذي يستند إلى آليات السوق والبيع والشراء، وساعدت الفلسفة البراجماتية التي ترفض التجاوز، ثم سادت معها الفلسفة الداروينية الاجتماعية.

كل هذه العوامل أدت إلى ظهور مجتمع علماني نماذجي أو شبه نماذجي. ومن ثم ظهور الداروينية الاجتماعية والبراجماتية وهيمنتهما على المجتمع الأمريكي. وهي فلسفات علمانية شاملة شرسة. جوهرها إنكار أي قيم متتجاوزة ثابتة، إذ يصبح العالم حلبة صراع بين بشر نيتشويين (سوبرمان فوق البشر) يبسطون بالآخرين (ويفرضون إرادتهم على الواقع وعلى الآخرين) من جهة، ومن جهة أخرى بشر خانعين (سبمن Submen دون البشر) عليهم التكيف مع الأمر الواقع (الذي خلقته إرادة الأقوياء) من دون أي تجاوز، أي إنها نماذج بشرية تجسد الوحدية المادية.

س: لماذا لم يتم التصدي لهذا التيار المادي العلماني الشامل؟

ج: كان من الممكن حصار هذا الاتجاه المتطرف نحو العلمنة الشاملة وتحييده لو كانت هناك تقاليد حضارية وتاريخية سابقة قادرة على أن تولد ضرباً من التركيب وتفرض قدرأً من الثنائية والتعددية. لكن الولايات المتحدة كانت بالفعل "صفحة بيضاء" بلا ذاكرة تاريخية من السهل أن يتبلور فيها النموذج العلماني الشامل بواحديته المادية ليقترب من اللحظة النماذجية (لحظة الصفر العلمانية) من دون مقاومة تذكر من أي تقاليد أخلاقية أو حضارية أخرى، ومن دون أي عوائق فكرية تقف في طريقه، ولهذا يتم تمحيط كل المواطنين ويتحولون إلى كائنات غير قادرة على تجاوز السطح المادي، ومستوعبة تماماً في عملية الإنتاج من أجل الاستهلاك، والاستهلاك من أجل الإنتاج.

س: ولكن المجتمع الأمريكي يؤكّد على أنه يتسم بالتعددية والتنوع والانفتاح؟

ج: إذا نظرنا إلى واقع الولايات المتحدة فسنجد أنه مجتمع تسود فيه النمطية بشكل مذهل، مما يؤدي في نهاية الأمر إلى طمس المعاالم المختلفة ودمجها في هوية علمانية واحدة. فهذا المجتمع تسوده أسطورة علمانية واحدة، ومعيار قبول اجتماعي علماني عقلاني مادي واحد، وهو معيار يسمح للجميع بالانتماء شريطة أن يتخلوا عن خصوصيتهم الدينية والإثنية، أي عن القسط الأكبر من هويتهم لتحمل محلها هوية واحدة. وكلما ازداد تخلיהם عن هويتهم، ازدادت أمامهم فرص الحراك الاجتماعي، فيما يسود المجتمع ليس تنوعاً حقيقياً وإنما وحدة عقلانية علمانية عميقه وتنوع إثنى سطحي، وهذا هو جوهر "الأمركة". وقد تُرجمت هذه الرؤى بفكرة بوتقة الصرح التي يقفز فيها المهاجرون ثم يخرجون منها وقد نسوا تاريخهم وتراثهم وهوبيتهم، ثم يتم دمجهم والقضاء على ما قد يكون بقي فيهم من رواسب تاريخية أو تراثية قديمة، فيصبحون مواطنين أمريكيين كاملين، عقولهم صفحة جديدة بيضاء مثل صفحة جون لوک الشمعية (باللاتينية: Tabula rasa).

س: لكن هناك احتفاء بالإثنيات في الولايات المتحدة؟

ج: بالفعل، اكتشف الأميركيون أن الصفحة لم تكن بيضاء تماماً، فبوتقة الصهر تفترض مركزية الواسب Wasp: اختصار عبارة (وايت أنجلو ساكسون بروتستان)، أي (بروتستانتي أبيض من أصل أنجلو ساكسوني يتحدث الإنكليزية). وهي فكرة سادت في المجتمع الأميركي حتى منتصف الستينيات، إذ كان يفترض أن يتأسلم المهاجر تماماً وينسى هويته ليصبحأمريكيّاً قلباً وإن لم يكن قالباً. ومن هنا، كانت هناك مشكلة السود الذين لم يكن بوسعهم تغيير لون جلدتهم. كما أن الصهابينة بدؤوا يتحدثون عما يسمى الهوية اليهودية، وتتدفق مهاجرون من كوريا والصين وأمريكا اللاتينية، وبدؤوا هم أيضاً يتحدثون عن إثنيتهم، فانحسرت أسطورة بوتقة الصهر وتبيّن استحالّة تنفيذها، فحلت محلها أسطورة أكثر تركيباً وإن كانت لا تقل عنها أحاديد، إذ أصبح من الممكن الاحتفاظ بالميراث الإثني أو حتى الدين القديم في الحياة العامة بما لا يتعارض مع الولاء الأساسي للدولة (ذلك المطلق الذي يلتقي حوله العلمانيون الشاملون). بل ولا مانع أيضاً من الاحتفاظ بالدين والإثنية في الحياة الخاصة مادام أنه لا يتعارض مع مقدرة الشخص على الأداء الكفء في الحياة العامة أو مع منطلقات المجتمع العلمانية. هذا يعني أن الدين والإثنية ينكمشان ولا يتناقضان بأية حال مع مرجعية المجتمع النهائية، وقد أدى هذا الوضع إلى زيادة الإنتاجية، إذ تم ضبط حياة الإنسان الأميركي الخاصة، حيث تحكمه معايير أخلاقية، دينية أو إثنية، وتنظمه، ثم ينطّق في رقعة الحياة العامة المنفصلة عن القيمة ليقاتل ويتنافس ويتصارع حسب القوانين الداروينية. وهذه خلطة فريدة تسببت في نجاح المجتمع الأميركي، لكن الملاحظ أن الجيل الثاني والثالث من أبناء المهاجرين يتخلّى تدريجياً عن المنظومات الإثنية والأخلاقية التي أتوا بها من العالم القديم. كما أن رقعة الحياة الخاصة آخذة في التآكل هي الأخرى، إذ يغزوها الإعلام والمؤسسات التعليمية المختلفة المتبنية للحداثة المنفصلة عن القيمة، فينخرط الجميع في الحياة الاستهلاكية الأمريكية والمرتكز حول الذات. ثم يأتي فوج جديد من المهاجرين ينتهيون إلى النمط القديم ويدفعون بعجلة الإنتاج الأمريكية، وتظل المرجعية النهائية هي العلمانية الشاملة بإنكارها أي تركيبة إنسانية، وباحتزالتها الإنسان إلى بعض العناصر المادية. وهكذا، تُعامل الإثنية معاملة الدين، أي يتم الاعتراف بها ما دامت لا تتناقض مع منطلقات المجتمع وقيمته الأساسية ولا تكون إطار سلوك الفرد في الحياة العامة.

س: ألا يتعارض ما تقوله من هيمنة العلمانية الشاملة أو الحادثة الداروينية على الولايات المتحدة، مع ما نراه من سيطرة الحس الديني على النخبة الحاكمة وعلى تحركاتها؟

ج: ما يحكم الولايات المتحدة في الوقت الحاضر تحالف بين الشركات الكبرى مثل إنزون وهالبيرتون وشركات البترول، وهو تحالف قريب جداً من النخبة الحاكمة، بل يصعب التمييز بينهما. المحافظون الجدد يعبرون عن فكر ومصالح هذا التحالف. كل المحافظين الجدد من العلمانيين، صحيح أن معظمهم يهود، لكنهم ممن يطلق عليه يهود إثنيون أو علمانيون أو ملحدون، وهؤلاء ينظرون لليهودية باعتبارها شكلاً من أشكال الفلكلور. هذه المجموعة تدرك أهمية العنصر الديني في تحريك الجماهير. فقاموا بتوظيف الصحوة الدينية المسيحية أو ما يعرف بـ "الصهيونية المسيحية"، وهي شكل من أشكال الاحتجاج على التدهور الأخلاقي في المجتمع الأمريكي الذي أصبح حسب وصف أحد المحللين "مجتمع الانفلات". ولكن هذه الصحوة الدينية لا تتسم بالذكاء، فالصهاينة المسيحيون يدافعون عن الأسرة والتماسك الاجتماعي، ويتصدون للشذوذ الجنسي، ويصوتون ضد الاعتراف بالزواج المثلثي، ولكنهم بسبب سذاجتهم وضحلة ثقافتهم السياسية لا يرون أيّة علاقة بين القيم التي يدافعون عنها وسياسة أمريكا الخارجية العدوانية، أو بين اعتمادات ميزانيات الدفاع الضخمة وإخفاق الدولة الأمريكية في مواجهة إعصار كاترينا وتخفيض المعونات الصحية وتدهور نظام الرعاية الصحية. وهم يدافعون عن سياسة السوق الحر والليبرالية الاقتصادية وأدبيات العرض والطلب والمنافسة، ولا يرون علاقة هذا بالنسبة الأخلاقية المتفشية والإباحية المتزايدة في وسائل الإعلام، والحادثة الداروينية بكل. كما أن جماهير الصهيونية المسيحية يأتون من الكنائس الشعبية التي ينتمي إليها أعضاء الطبقات المتوسطة الدين، وهؤلاء ثقافتهم مستمدّة من التلفاز ومن الصحف المحلية التي لا تعرف شيئاً عن العالم. وبسبب جهلهم يسقطون في التفسيرات الحرفية، ومن هنا يأتي تأييدهم للدولة الصهيونية، الأمر الذي تشجعه بطبعه الحال النخبة الحاكمة.

س: مع حدوث التحولات التي شهدتها العشرين الأول من القرن الواحد والعشرين، المتمثلة في تصاعد وتيرة الأزمات التي يعيشها العالم

المعاصر والحروب التي تشنها الولايات المتحدة على دول عربية وإسلامية، لا يزال جزء كبير من الخطاب العلماني العربي يروح للقيم الغربية والأمريكية. فكيف تقرأ هذه المفارقة؟!

ج: لا أتفق قاماً مع ما تطرحين، حيث لابد من الإشارة إلى أن الأحداث التي يشهدها عالمنا المعاصر تقوض الخطاب العربي العلماني الذي يبشر بالقيم الغربية، فيما تواجهه المنطقة الإسلامية والعربية، بوجه خاص، من شراسة صهيونية في فلسطين ولبنان، وبطش أمريكي في العراق وأفغانستان، وتدخل أمريكي وغربي سافر في شؤون لبنان وسوريا والسودان، هذا من جهة، ومن جهة ثانية ما نلاحظه من تزايد النقد الذي يوجهه بعض المفكرين الغربيين للمنظومة الحداثية الغربية، كل هذا أثر بما لا شك فيه في دعوة العلمانيين العرب بل ووضعهم في مأزق، ما اضطر بعضهم لانتقاد سياسة الولايات المتحدة ووصل نقهء إلى الفصل بين توجهات الإدارة الحالية وبين القيم الأمريكية المطلقة التي ينادي بها، لكن ذلك لا يمنع وجود مشكلة ما، ربما مشكلة بنوية، في الخطاب العلماني العربي الذي لا يزال مستمراً في التبشير بالقيم الأمريكية والغربية. وهنا أيضاً يجب الإشارة إلى أنه من أصعب الأشياء على الإنسان تغيير رؤيته للإنسان وللكون وللحياة.

س: كيف تقرأ قيام الولايات المتحدة بغزو أفغانستان والعراق، ودعم الدولة الصهيونية، وعدم الاعتراض الشرعي الدولي، وتأليب دول العالم ودول الخليج ضد إيران؟

ج: هذه ليست مجرد أحداث متفرقة بل جزء من نمط إمبريالي بدأ مع تاريخ الولايات المتحدة، يتلخص في عبارة واحدة: رفض الآخر وتوظيفه في خدمة المصالح المعادية أو إبادته إن قاوم. فتارikh أمريكا تاريخ إمبريالي بدأ بإبادة الهنود الحمر، وتسخير الإفريقيين السود، واحتلال الفلبين وهاواي، والهيمنة على أمريكا اللاتينية، إلى آخر هذا التاريخ النابع من رؤية إمبريالية للعالم تراه أنه مادة استعمالية يوظفها القوي لمصلحته. وقد وصلت هذه السياسة الإمبريالية إلى الذروة في تفكير المحافظين الجدد.

ولكن بدلاً من الحديث النظري عن هذا الفكر، فلنبين معالمه الأساسية من خلال توضيح الأسباب التي دفعت الولايات المتحدة لغزو العراق، والرؤيا الكامنة وراء هذا الغزو (ووراء غزو أفغانستان والعداء لإيران ودعم الدولة الصهيونية... إلخ). تصور المحافظون الجدد أنه من الضروري تفتيت المنطقة العربية وإعادة تركيبها على أساس قبليّة وعشائرية وإثنية ودينية وعرقية على حساب القومية العربية، بحيث تُقسم المنطقة إلى دويلات يمكن إخضاعها والهيمنة عليها بدلاً من أن تشكل كتلة سياسية واقتصادية وثقافية كبرى، تدخل في علاقة ندية مع بقية الكتل الاقتصادية والسياسية. وهذا الفكر الإمبريالي يذهب إلى ضرورة الهيمنة على منطقة الخليج لسببين أساسين: أن هذه المنطقة تحتوي على أكبر مخزون بترول في العالم، كما أن الهيمنة الأمريكية عليها تضمن أن أصحاب الأموال العربية المودعة في المصارف الأمريكية، والتي تشكل الدعامة الأساسية للدولار، لا يمكنهم استخدامها وسيلةً للضغط على الولايات المتحدة. والمحافظون الجدد يرون أنه يمكن تحقيق هذا في ظل غياب نظام عربي قوي، وأنه يمكن ابتزاز دول الخليج بكل سهولة ويسر.

ويذهب المحافظون الجدد إلى ضرورة تغيير النظم العربية، تحت ستار الالتزام بمبادئ الديمقراطية وحقوق الإنسان، وتنصيب نظم جديدة ونخب حاكمة أكثر مرونة يمكنها أن تقبل الدولة الصهيونية، وتطبع العلاقة معها. ويرى أصحاب هذا الفكر الإمبريالي أنه من الضروري تغيير التوجه الثقافي للبلاد العربية والإسلامية، من خلال تعديل المناهج الدراسية واختراق الإعلام وإشاعة ما يسمى "ثقافة السلام" التي تعلي من شأن قيم مثل التكيف والمرونة، وتحذر من قيم مثل الجهاد والالتزام، لكي تظهر أجيال جديدة لا تكتراث كثيراً بالهوية أو التراث، وترى أن المقاومة مسألة عبئية. وأولويات هذا الفكر التصدي للتيار الإسلامي الأخذ في التصاعد والذي يحمل علم المقاومة (حزب الله، حماس، وغيرها) والتصدي للغزو الأمريكي الصهيوني، وكذا محاولة استئناس العالم الإسلامي وتدجينه، حيث أثبت أنه من أكثر المناطق رضاً للهيمنة الأمريكية. وقد أخبرهم برنارد لويس، المستشرق الأمريكي الصهيوني، أن تركيع دولة عربية كبرى مثل العراق سيؤدي إلى خضوع بقية العالم العربي للهيمنة الأمريكية. ويؤكد دعوة الفكر الإمبريالي الغربي ضرورةبقاء شكل مكثف من أشكال الوجود العسكري في المنطقة العربية، لضمان استمرار الهيمنة الأمريكية، وقيام

نظام إقليمي جديد في المنطقة يسمونه الشرق الأوسط الجديد يضم إسرائيل وإيران (بعد تدجينها) والعالم العربي بما في ذلك عراق ما بعد صدام. وهم يذهبون إلى أن إسرائيل ستؤدي دوراً أساسياً في عملية إعادة صياغة المنطقة سياسياً وثقافياً بحيث تصبح دولة يهودية بين دولات مختلفة (دولة درزية، دولة شيعية، دولات سنية، دولة أمازيغية). على أن تصبح إسرائيل عنصراً أساسياً باعتبارها الأكثر تقدماً والأقوى عسكرياً، ثم لديها في نهاية الأمر الدعم العسكري والاقتصادي السياسي الأمريكي.

س: هذه كلها أسباب تتعلق بالعالم العربي، هل من أسباب تتعلق بالداخل الأمريكي؟
ج: نعم، لقد لاحظ أصحاب الفكر الإمبريالي تراجع الولايات المتحدة اقتصادياً، التي هي وللمرة الأولى تمثل قوة عظمى اقتصادية ضخمة، تساندها قوة عسكرية لا تقل ضخامة. فالولايات المتحدة واجهت سابقاً قوة اقتصادية ليس لها قاعدة عسكرية (اليابان)، أو قوة عسكرية لا تساندها قاعدة اقتصادية (الاتحاد السوفييتي). لهذا تحاول الولايات المتحدة الاستيلاء على منابع البترول حتى يمكنها أن تجعل موازين القوى في مصلحتها.

كما أدرك حملة هذا الفكر أنه مع انتهاء الحرب الباردة وظهور الولايات المتحدة قطباً أعظم واحداً في العالم، فإن استمرار إنتاج السلاح يتطلب استمرار النخبة الحاكمة في تحريك الجيوش والدخول في مغامرات عسكرية. ويبقى موضوع إيجاد مبررات جديدة للجماهير الأمريكية، وبالطبع لم يكن هناك مبرر أفضل من وجود تهديد لأمن البلاد، سواء من أسامة بن لادن أم العراق أم إيران الآن. ثم جاء 11 أيلول/سبتمبر وأعطاهم الذريعة التي كانوا يبحثون عنها، وبدأت أكذوبة أسلحة الدمار الشامل وعلاقة نظام صدام حسين بالقاعدة، وقد ثبت كذب الادعاءين، إذ لم يعثروا على أي أسلحة دمار شامل أو جزئي، وأنه لم يكن هناك أي علاقة بين النظام القائم آنذاك والقاعدة. وهذا ما يدفعني إلى التأكيد أن السبب الحقيقي لغزو العراق يتمثل في رغبة المجتمع الصناعي العسكري في الولايات المتحدة في توظيف الأسلحة المنتجة واستهلاكها لدفع عجلة الإنتاج للاستمرار في الدوران.

س: هل ترى أن القرار في الولايات المتحدة الأمريكية مرهون بصناعة السلاح وتجارته؟
ج: كما أكرر دائماً أي ظاهرة إنسانية لا يمكن تفسيرها بسبب واحد، من يتحكم في الولايات المتحدة هم جماعة تمثل المصالح الرأسمالية الكبرى. وقد بين الأستاذ هيكل أن المصالح الرأسمالية الكبرى كانت دائماً المهيمنة على صنع القرار في الولايات المتحدة، مع بقاء مسافة دائماً تفصل بين الإدارة الأمريكية واللوي الذي يمثل هذه المصالح، لكن هذه المسافة ضاقت تماماً في حالة إدارة بوش، فالإدارة الأمريكية الحالية تمثل هذه المصالح بشكل فظ ومباشر. ومن أهم القطاعات الاقتصادية في البلاد الرأسمالية المتقدمة قطاع صناعة السلاح، ولذا فهو يقوم بدور مهم يتناسب مع أهميته داخل الاقتصاد الأمريكي.

وهناك شيء لا يعرفه كثيرون، فتجارة السلاح في الولايات المتحدة هي الطريقة التي يتم بها نهب الشعب الأمريكي بلا تحفظ، لأن السلاح ليس سلعة تطرح في الأسواق وتتدخل في منافسة مع مثيلاتها، لا يتم تحديد ثمنه من خلال مناقصة، وإنما بالاتفاق مع النخب الحاكمة التي يشكل جزءاً من الجيش السابقون جزءاً أساسياً منها. كما أن الجنرالات الحاليين سيصبحون عما قليل مديرین لهذه الشركات. وللتدليل على ما أقول سأشير إلى ما قرأته ذات يوم عن تكاليف طائرة الإيوакс: جهاز إعداد القهوة داخل الطائرة ثمنه 1000 دولار أمريكي، وتوجد أربع قطع من البلاستيك أسفل مقعد قائد الطائرة ثمن الواحدة منها 750 دولاراً، أي إن الثمن في هذه الحالة اعتباطي لأنه غير خاضع لآليات السوق، ومن ثم فإن تجارة السلاح هي الطريق الحقيقي لنهب الشعب الأمريكي. وإذا توقفت عجلة الإنتاج في قطاع إنتاج السلاح فإن كثيراً من أعضاء النخبة سيتضررون إلى أقصى درجة.

إن جاردنر أول حاكم عسكري على العراق من قبل أمريكا تاجر سلاح في الأصل، وكانت الشركة التي يمثلها هي المسؤولة عن توريد صواريخ باتريوت للجيش الأمريكي. تشيني عضو مجلس إدارة هاليبرتون التي قامت بنهب الملايين من خلال توريد سلع للجيش الأمريكي في العراق بأثمان مبالغ فيها. ودونالد رامزفورد هو الآخر له علاقة بصناعة السلاح.

س: ما هي فرص نجاح المحافظين الجدد في تحقيق مشروعهم على أرض الواقع؟ هل الساحة العربية مهيئة لتنفيذ هذا المشروع؟

ج: لا أعتقد أن الرد بالإيجاب ممكنة، بل أعتقد أن هناك مشاكل كثيرة سوف تواجههم تماماً مثلما حدث مع المشروع الصهيوني. فهو حين بدأ عام 1948 كان من بين أهدافه أشياء محددة أهمها سقوط لبنان وتحوله إلى دويلات، ثم القضاء على الفلسطينيين، وتغيير النظام في العراق. لكن ما حدث كان على عكس ذلك تماماً، حيث لم ينجح المشروع الصهيوني في القضاء على الفلسطينيين، ولبنان الذي كان من المتوقع أن يكون أول دولة عربية تسقط أصبحت إحدى أهم قواعد المقاومة والصمود. وهذا ما أعتقد أنه سيحدث بالنسبة إلى المشروع الأمريكي الحالي، نعم هم يخططون ويتخلّون نجاحاً في مخططهم، لكن الآية القرآنية {وَيَمْكُرُونَ وَيَمْكُرُ اللَّهُ وَاللَّهُ خَيْرٌ الْمَاكِرِينَ} [الأنفال: 30/8] ستثبت صدقها في هذه المرحلة من التاريخ.

س: وكما حدث أيضاً للأمريكيين في العراق؟

ج: نعم، لقد اعتقدت الإدارة الأمريكية أن الوضع في العراق سيستقر، لقد تصوروا ذلك في البداية، ولكن بعد تصاعد المقاومة، وبعد أن تخطى عدد القتلى من الجنود الأمريكيين الألفين تغيرت رؤيتهم، ومن هنا كان إعلان دستور جديد للعراق وطلب تدخل الجامعة العربية بل والتفاوض مع جماعات المقاومة. وهنا يجب ملاحظة أن الجماهير الأمريكية لم تعد كما كانت في الماضي. ففي أثناء حرب فيتنام بدأ التململ بعد عشرات الألوف من الضحايا، أما الآن فقد بدأ التململ بعد الرقم سبع مئة وترجحت شعبية بوش. وهذا يعود إلى تراجع ما يسمى "عقبة التحمل" بسبب تزايد معدلات الفردية والتوجه نحو اللذة. وقد قام الإعلام الأمريكي بتغريغ المواطن الأمريكي تماماً من أي مثاليات مثل الكرامة وحب الوطن وضرورة المشاركة في السياسة وصنع القرار. كل هذه الأمور جعلت المواطن يتململ بسرعة، خاصة بعد أن أعلن بوش، مرتدياً زياً عسكرياً، انتهاء العمليات العسكرية في العراق!

س: قد يكون النظام العالمي الجديد أحادي القطبية منح المحافظين الجدد الحرية في تطبيق مشاريعهم مع غياب قوى دولية موازية؟

ج: أعتقد أن هذا كان تصورهم، ولكنني أذهب إلى أن هذه الأحادية لا يمكن أن تستمر. فأوربة في حالة خوف من هذا القطب الواحد وربما يحدث تكتل فرنسي، ألماني، روسي، ومن المحتمل أن تنضم إليه الصين، وهي قوة عظمى آخذة في النمو وكذلك دول آسية. ولعل بعض الدول العربية تفيق وتدرك أنها يجب أن تتكتل فيما بينها لمواجهة التكتلات الاقتصادية والسياسية الكبرى في عالم اليوم، وإن كنت متشائماً بخصوص صحوة النخب العربية الحاكمة. عموماً أعتقد أن هذه القطبية الأحادية لن تستمر طويلاً، تؤيدني في ذلك تلك المعارض المتزايدة للولايات المتحدة على مستوى الرأي العام العالمي. كما أني أعتقد أن الرؤية الالكترونية التي هيمنت على النخبة الحاكمة في الولايات المتحدة لن تعمر طويلاً، ومع أنني لا أستطيع تحديد مدى زمني متوقع لهذه التحولات إلا أنها علينا ملاحظة أن الدورات التاريخية في الآونة الأخيرة أصبحت أكثر سرعة وذلك بسبب وسائل الاتصال الحديثة.

س: صدر كتاب بعنوان (ما بعد الإمبراطورية) يقول فيه مؤلفه: "إن هناك تناسباً عكسيّاً بين التراجع الاقتصادي الأمريكي الذي يعتقد أنه لا رجعة فيه، وبين زيادة النزعة العسكرية العدوانية، ويقول إن الدليل على بداية سقوط الإمبراطورية الأمريكية هو زيادة عملياتها العدوانية ضد البلاد الأخرى؟ هل تتفق مع هذا الرأي؟

ج: أنا أتفق معه تماماً، وأعتقد أن كل الإحصاءات تؤكد ذلك، فوزيرة الخارجية الأمريكية كوندوليزا رايس لخصت الموقف في قوله، إن ميزانية الحرب، أو ميزانية الدفاع في الولايات المتحدة، تصل إلى قرابة 500 مليار دولار، وهذا يعادل ميزانيات الدفاع في كل أرجاء العالم. ثم أضافت أن تكاليف السلم أعلى بكثير من تكاليف الحرب، لقد تجاهلت تماماً التكلفة البشرية (فهي تدور داخل إطار نفعي مادي) ونظرت إلى الحرب باعتبارها مجرد استثمار اقتصادي لا يختلف عن أي مشروع رأسمالي لابد أن يكون له عائد، ولابد لمصانع السلاح أن تستمر في الدوران، باعتبار أن هذا من أهم القطاعات الاقتصادية في الولايات المتحدة. إن الولايات المتحدة

تحاول تعويض تراجعها الاقتصادي عن طريق القوة العسكرية، و اختيار أفغانستان والعراق للغزو هو اختيار اقتصادي بالأساس، فلم يكن هناك تهديد عراقي لأمن الولايات المتحدة. قد يمكن القول إن أفغانستان بوجود طالبان فيها كانت تشكل تهديداً أمنياً للولايات المتحدة، وهذا أمر مشكوك فيه، أما العراق فلا يمكن تفسير غزو الولايات المتحدة إلا في إطار حاجة الآلة الأمريكية الصناعية الشرهة للبترول بأسعار رخيصة، وحتى يتسعى للولايات المتحدة أن تسيطر على منابع البترول في كل أنحاء العالم لتعوض تراجعها الاقتصادي. وقد قمت ببحث مصطلح "المسألة الغربية"، أي شرامة الإنسان الغربي ومحاولته الوصول إلى معدلات استهلاكية لا تناسب مع معدلات إنتاجيته ولا مع المصادر الطبيعية المتاحة في الحركة الأرضية. لا تنسى أن منظومة التقدم الغربية مبنية على افتراض خاطئ، وهو أن المصادر الطبيعية لا تفني وأنها لا نهائية، واكتشفنا أن هذا غير حقيقي، لكن مع ذلك تستمرة آلة الاستهلاك الغربية في التصاعد يوماً بعد يوم، وكل هذه الحروب الاستعمارية هي محاولة لاحتفاظ بهذه المعدلات.

وقد نبه الرئيس ألينهاور في خطابه الوداعي على خطورة ما سماه المجتمع الصناعي العسكري، وحذر من أثره في الحياة العامة، في المعادلة الداخلية السياسية والاقتصادية الأمريكية، هذا المجتمع يعني مصالح الصناعات العسكرية (أسلحة، طائرات، دبابات، غواصات، حاملات طائرات، أردية جنود... إلخ) التي تسيطر على الحياة السياسية وصنع القرار. فهي بمقدورها أن تقول الأحزاب وتهيمن عليها وتوجهها بما يخدم مصالحها، لا المصلحة القومية العامة. وقد لوحظ في أثناء الإعداد لغزو العراق أن المؤسسة العسكرية كانت غير مستعدة، وبذلت علامات التململ والتمرد، بسبب قول القادة العسكريين بأن غزو العراق يحتاج إلى ضعف القوات التي أرسلت، لكن رامسفيلد مثل المجتمع الصناعي العسكري وشركات صناعة الأسلحة الذكية Smart Weapons تصور أنه من خلال الأسلحة سيمكنه أن يغزو العراق دونما حاجة لعدد كبير من الجنود. كثير من العسكريين كانوا يتحدثون عن طول خطوط الإمداد، والآن يشيرون إلى أن الولايات المتحدة دخلت العراق دون أن تكون قد وضعت خطة للخروج، وأن غزو العراق أدى إلى الفوضى الكاملة، بسبب جهل القيادة السياسية وغروورها. لدرجة أن صحيفة نيويورك تايمز New York Times الأمريكية

قالت: «كنا نخاف دائمًا من انقلاب يقوم به العسكريون ضد المدنيين، لكن ما حدث هو أن المدنيين قاموا بانقلاب ضد العسكريين». والمدنيون هنا هم ممثلو المجتمع الصناعي العسكري.

س: ألا تعتقد أن الرهان على إيجاد أصدقاء في الغرب، وفي أمريكا بشكل خاص، من أجل الوقوف إلى جانب قضيانا العربية والإسلامية والإنسانية العادلة، هو رهان صعب حتى لا نقول إنه رهان مستحيل في ظل الوضع الدولي الراهن؟

ج: نعم، هذا صحيح. وهو كما تفضلت صعب وليس مستحيلًا. وابتداءً يجب أن نشير إلى أن إيجاد تفاعل وتعاطف في أوربة أسهل منه في الولايات المتحدة الأمريكية، لأن الإنسان الأوروبي يتميز بقدر كبير من الثقافة والوعي. والصحف الأوروبية تنشر أخباراً عن العالم وتطوراته بشكل أكبر مما تنشره نظيراتها في الولايات المتحدة، إلى جانب وجود اختلافات سياسية حقيقة بين الأحزاب التي تقوم بتوعية المواطنين. لكن - كما تفضلت - مهمة خلق التفاعل والتعاطف، حتى داخل الولايات المتحدة، ليست مستحيلة. خذى على سبيل المثال ما حدث في الحرب الأمريكية على "فيتنام"، حيث كانت الأغلبية الساحقة من الشعب الأمريكي تؤيد في البداية التدخل الأمريكي في فيتنام، تحت ذريعة وقف ما سموه آنذاك بـ"التيار الشيوعي"! وبالتدريج، ومع وصول جثث من الجنود الأمريكيين إلى التراب الأمريكي، ومع تزايد الخسائر الأمريكية لمادية، بدأت الجماهير الأمريكية تتراجع عن موقفها السابق وتخرج إلى الشوارع مطالبة الإدارة الأمريكية بسحب قواتها من فيتنام، واضطرت الولايات المتحدة لأن تنسحب صاغرة! ولنلاحظ هنا أن الفيتนามيين كانوا يقاتلون ويتفاوضون في الوقت ذاته، كما أن الحركات المعادية للحرب كانت تقوم بعملية توعية بما يحدث من خلال الإعلام. وقد طورت مصطلح "الحوارسلح" الذي ينطلق من تصور أن الشعوب التي تدور في إطار علماني استهلاكي لا تدرك العالم إلا بحواسها الخمس، فلقد تم تغيبها ولا يمكن إيقاظها من خلال الإعلام وحده كما يتصور بعضهم، وإنما من خلال سياسة متكاملة، فنبعث لهم رسائل مسلحة عن طريق المقاومة المسلحة المستمرة، ويمكن إرسال رسائل شبه مسلحة مثل التلويع

بقطع البترول ونقل رؤوس الأموال العربية، كما يمكن تفعيل اتفاقية الدفاع المشترك، ومنع مرور السفن الحربية من قناة السويس، ويواكب هذا رسائل أخرى توضح وجهة نظرنا، مضمونها أنه يمكن للشعب الأمريكي التعايش معنا إذ لا يوجد مبرر للصراع أو للمواجهة المسلحة، إذ يمكن توظيف رؤوس الأموال الأمريكية في العالم العربي واستيراد السلع من الولايات المتحدة على أن يتم ذلك في إطار من التبادل العادل، كما يجب أن نؤكد أن المواجهة المسلحة لن تفيد إلا الاحتكارات والشركات الكبرى ومصانع السلاح والدولة الصهيونية.

المواجهة أصبحت صعبة، ولكنها ليست مستحيلة، بمعنى أن العرب لو قرروا ضرب مجموعة من السلع الأمريكية بعدم شرائها فإن أصحاب المصانع المنتجة لهذه السلع سيتحولون إلى "لوبي" يعمل مصلحتنا فوراً، ويمكن أن يستبدل بهذه السلع سلع يتم استيرادها من فرنسة أو ألمانية أو اليابان أو الصين أو الهند، أو ربما تشجع بعض رؤوس الأموال العربية على تصنيعها محلياً. وبخصوص الثروات العربية في المصارف الأمريكية التي تقدر حسب ما سمعت بـ 700 بليون دولار، مما يمثل دعماً قوياً للدولار الأمريكي، يمكن سحب 10% من هذه الأموال في إشارة واضحة للغضب العربي والإسلامي، أو على الأقل التلویح بذلك، هذه كلها رسائل للشعب الأمريكي أن يعيد النظر في مواقف حكومته المتحيزة ضد العرب.

س: عادة ما يميز الخطاب العربي (حتى الإسلامي) بين الشعب الأمريكي والإدارة الأمريكية. ويقال بأننا مع الشعب الأمريكي ضد حكومته وآلتة العسكرية. لكن هذا الشعب "الطيب" و"الفطري"، لم لا تستفزه ما تقرفه حكومته من جرائم في حق شعوب العالم، ولم لا يثور عليها؟ ولماذا لا يستعمل هذا الشعب الآليات الديمقراطية وسيلة لتنحية هذه الإدارة- المعادية للإنسان- من مراكز القرار السياسي والعسكري؟

ج: أعتقد أن ذلك يعود لما حدث من تقسيم العمل في الولايات المتحدة بحيث تخصصت النخبة الحاكمة والحكومة الفيدرالية في مسائل الدفاع ومسائل الأمن والسياسة الخارجية، وتركت للجماهير كل الأمور الأخرى مثل المطافي والبريد

والتعليم، والرعاية الصحية ومدى نقاء مياه الشرب، وبعض قضايا الأمن الداخلي مثل المرور وتزايد معدلات الحرارة، وكل ما يتخذ في هذا المجال يتم من خلال إجراءات ديمقراطية صارمة. أما القرارات السياسية الكبرى (السياسة الخارجية، ميزانية الدفاع، ميزانية المخابرات) التي تحدد مصير الأمة فقد تركت للنخبة الحاكمة (التي تسيطر عليها المصالح الصناعية والعسكرية) تفعل فيها ما تشاء حسب أولوياتها وحسب ما تملئه مصالحها وليس مصالح الشعب الأمريكي.

وتعكس الصحافة الأمريكية هذا التقسيم للعمل، فالأخبار العالمية والتحليلات السياسية تنشر أساساً في جرائد ومجلات النخبة مثل نيويورك تايمز والواشنطن بوست. أما الجرائد الشعبية والمحلية والـ tabloids التي تقرؤها الجماهير، فهي تشير إلى "العالم" في نصف عمود، أما بقية الجرائد فهي تنشر الفضائح والأخبار الخاصة بالجماعة المحلية، والجزء الأكبر مخصص للإعلانات والأوكازيونات وكوبونات الخصم وهكذا. (لا أنسى يوم 6 حزيران/يونيو سنة 1967 حين نشرت الصحفة المحلية في المدينة الأمريكية التي كنت أقطن فيها خبر اندلاع الحرب في بضعة سطور، أما الصفحة الأولى فكانت تحمل أخباراً عن افتتاح طريق جديداً!). ولذا من النادر أن تقابلأمريكيًّا يعرف آليات صنع القرار السياسي في بلاده أو الهدف من القرارات التي اتخذت في مجال السياسة الخارجية، وجاء في إحصائية طريفة أن 24% فقط من الأمريكيين نجحوا في أن يذكروا اسم رئيسين جمهوريين سابقين، بينما بلغ عدد الذين يعرفون أسماء الأقزام السبعة في قصة سنووايت 77%! وفي غياب أحزاب سياسية لها برامج مختلفة توعي المواطن وتشففه سياسياً، يقع هذا المواطن الأمريكي العادي فريسة سهلة للإعلام ولتقسيم العمل الذي فرض عليه وجعله غير قادر على فهم سياسة بلده الخارجية وتدخلها العسكري في كل أرجاء المعمورة، خاصة أنه يتم تبرير عمليات الغزو العسكري والتدخل السياسي في شؤون الدول الأخرى من خلال خطاب عالي النبرة ممزوج بلون قومي أمريكي فاقع له أبعاد أخلاقية، فيتحدثون عن "القيم الأمريكية" مثل الديمقراطية وحقوق الإنسان وحماية الأمن القومي الأمريكي. كما أنهم يلجمون لتخويف المواطن الأمريكي، من عدو ما كان في مرحلة من المراحل هو الشيوعية وأصبح الآن الإرهاب العالمي! ورسخوا في وجданه أن هذا العدو يكره الديمقراطية ويحقد على الأمريكيين بسبب أسلوب حياتهم ومعدلات

الاستهلاك العالية التي يتمتعون بها، ولذلك عادة ما تبدأ الاحتجاجات على سياسة أمريكا الخارجية في الجامعات بين المثقفين الذين يدركون طبيعة الأكاذيب التي تطلقها النخبة الحاكمة. وتنتقل بعد فترة ليست بالقصيرة إلى الشوارع بين الجماهير العادلة. تصادف أنني كنت في الولايات المتحدة في أثناء انتخابات الرئاسة الأمريكية (عام 2000) ولم أسمع كثيراً عن السياسة الخارجية، بل كانت القضايا الأساسية هي شخصية آل جور، وهل قبّل زوجته في شفتيها أمام مؤتمر الحزب الديمقراطي بحرارة زائدة أم حرارة معقولة؟ وهل شخصيته أقوى من شخصية جورج بوش أم لا؟ وحين كانوا يتطرّقون للسياسة كانوا يتحدثون عن تكاليف الرعاية الطبية والضرائب، أما السياسة الخارجية فقد تلخصت في أسعار البترول المتزايدة. وتحضرني هنا حادثة وقعت لي عندما كنت في مستشفى بأمريكا أجري عملية جراحية، حين حدثت "المواجهة" بين الهند وباكستان، التي كادت تؤدي إلى نشوب حرب نووية بين البلدين، وهو حدث كبير له أبعاده الكثيرة، فالحرب النووية لن تقتصر على البلدين محل النزاع، إنما تعرّض العالم بأسره لأخطار عديدة! فسألت كبيرة الممرضات في المستشفى الذي كنت أعالج فيه، عما إذا كانت قد سمعت عن هذا الحدث الجلل؟! فقالت: لا! فأخبرتها بما يجري هناك بين الهند وباكستان، فقالت: إنهم بلدان بعيدان عن الولايات المتحدة. كبيرة الممرضات في أمريكا ليست شخصاً بسيطاً أو عاديًّا فهي بمنزلة طبيب، فهي تتخرج في كلية الطب ثم تدرس التمريض وتحصل على دبلوم فيه. وفي بعض الحالات يجب رأيها رأي الطبيب. إن ما يحدث في كشمير وفي الشرق الأوسط قضايا لا تعني الشعب الأمريكي ولا تحدد موقفه تجاه ممثليه في الكونجرس، ولذا ليس من المستغرب أنه حينما تذكر أحداث العالم الخارجي في النشرات الإخبارية فإنها تذكر بشكل سريع، وكأنها لا تزيد في أهميتها على حادث مروري أدى إلى مقتل وجرح عشرة. إن الأمريكيين يعتقدون أنهم بعيدون كل البعد عما يجري في العالم من أحداث مفصلية وكبيرة. ويمكن أن نفسر الفزع الأمريكي الكبير مما حدث في الحادي عشر من أيلول/سبتمبر بالإشارة إلى أنها أول مرة في تاريخ الشعب الأمريكي يأتي العدو إلى بلادهم وينفذ هجماته في عمق الأرض الأمريكية. أنا هنا أحاول أن أفسر لا أن أبرر سلوك الأمريكيين في تعاطيهم مع القضايا الدولية والإنسانية.

إن تقسيم العمل بين النخبة الحاكمة والشعب الأمريكي أدى إلى أن الإنسان الأمريكي أصبح يهتم بشؤونه المباشرة ولا يكترث كثيراً بالسياسة الخارجية لبلده، والتي تستنزفها بشرياً ومالياً. من ناحية ثانية ينبغي ألا ننسى أن الإنسان في الإطار العلماني المادي يصبح إنساناً اقتصادياً وجسمانياً، أي إنساناً يؤمن بالقضايا المباشرة التي تخصه بشكل مباشر، أما "الإطار الجامع" و"الكلي" لهذه القضايا كالسياسة الخارجية التي تؤثر في الشعب الأمريكي بدرجة كبيرة، وإن كان بشكل غير مباشر، فهو لا يفهمها ولا يكترث بها! وظاهرة عدم الاهتمام بالسياسة الخارجية وعدم إدراك تضميناتها ظاهرة حديثة وعالمية، ولكنها توجد بشكل أقل في بلد مثل إنجلترا وفرنسا، إلى أن نصل إلى بلد مثل روسية حيث نجد أن الناس هناك عندهم درجة أعلى من الوعي السياسي، ولهذا أظهر استطلاع للرأي أجري في إنجلترا أن غالبية من شملهم الاستطلاع يظنون أن الإسرائيليين هم أصحاب الأرض وأن الفلسطينيين يحاولون اغتصابها منهم!

مع هذا وإحقاقاً للحق، يجب أن نشير إلى أن الشعب الأمريكي عادةً ما يدرك حقائق الأمور بالتدرج، ويحاول إيقاف عربدة الجيوش الأمريكية، كما حدث في حرب فيتنام، وكما يحدث الآن (عام 2008) في انتخابات الرئاسة الأمريكية، إذ بدأ المرشحون الديمقراطيون يتحدثون عن ضرورة التغيير والانسحاب من العراق، وذلك حتى يكسبوا الأصوات. ومع هذا يجب أن نطرح السؤال التالي: هل سينجح المرشح الديمقراطي، إن وصل إلى البيت الأبيض، في تنفيذ وعوده الانتخابية، أم أنه سيخضع لضغوط شركات السلاح الكبرى والمؤسسة العسكرية وشركات البترول؟

س: هل هناك فارق بين أمريكا من 30 سنة وأمريكا الآن؟

ج: بالطبع هناك فروق ولكنها ليست فروقاً جوهرية، لأنني أعتقد أن الذي يسيطر على الولايات المتحدة هو الرؤية "الاستهلاكية المادية" حيث ينظر للإنسان باعتباره مجموعة من الاحتياجات المادية أو الجسدية. حدثت بعض التغيرات في السياسة لكن في الرؤية العامة لم يحدث أي تغيير. كل ما في الأمر أن حلقات المتابعة العلمانيةأخذت في التتحقق. على سبيل المثال مسألة الشذوذ الجنسي؛ حينما تركت أمريكا عام 1969 كان الشذوذ موجوداً، كما هو الحال في كل المجتمعات الإنسانية،

لكننا كنا نهمس حين نتحدث عنه. ثم بدأت قضية الشذوذ تتحرك من الهامش إلى أن وصلت إلى المركز. ومع تصاعد معدلات التوجه نحو اللذة والاستهلاك، ومع اتساع رقعة النسبية الأخلاقية، وبدلًا من المطالبة بالتسامح مع الشذوذ تحولت القضية إلى ضرورة تعظيم الشذوذ، أي المساواة الكاملة بين الإنسان العادي والإنسان الشاذ. ثم تطور الأمر وتزايدت المطالبة بأن يكون الزواج المثلي زواجاً شرعياً، وأن يحصل أعضاء الزواج المثلي على الحقوق نفسها التي يحصل عليها الأزواج العاديين، بما في ذلك حق تبني الأطفال. ولنتخيل طفلاً ينشأ في أسرة مكونة من رجلين أو امرأتين، أليس هذا إجهاضاً لحقه في أن تكون حياته عادية مثل حياة معظم البشر عبر التاريخ؟! ما أود أن أؤكد أنه ما يحدث في المجتمع الأمريكي لم يحدث فجأة ولم يأت من القمر، وإنما كان كامناً في منظومة العلمانية الشاملة ومن ثم يجب ألا نتوقع أي تغير حقيقي في الوجدان السياسي للشعب الأمريكي إلا مع حدوث زلزال قوي.

س: ما رأيك في مواجهة الولايات المتحدة بنهج تنظيم القاعدة؟

ج: هذه مسألة غير مثمرة، وعائدها السلبي يفوق بمراحل عائدها الإيجابي، والغرب يوظفها لمصلحته. والمواجهة لابد أن تتم على مستوى شعبي أو حكومي، وإذا كانت الحكومات غير قادرة على المواجهة، فلماذا لا تتم على المستوى الشعبي بمقاطعة السلع والبضائع؟

ويجب أن نذكر أنفسنا أن انسحاب أمريكا من العراق سيكون له أعمق الأثر عليها، فالحلم الإمبراطوري سوف ينتهي، وسيؤثر هذا أيضًا في إسرائيل التي عاشت دومًا في داخل إطار الحرب، الحرب الباردة، الحرب ضد الشيوعية، الحرب ضد القومية العربية، ثم الحرب على الإرهاب، فإذا انكمشت الولايات المتحدة الأمريكية وتطورت سياسة خارجية جديدة غير مبنية على التدخل في شؤون الآخرين وعدم الهيمنة على العالم، فإن إسرائيل سوف تجد نفسها في أزمة حقيقة، فمقومات وجودها ستتلاشى. أقول إنها مسألة صعبة للغاية ولكنها مع هذا ليست مستحيلة. ومع هذا يمكن للولايات المتحدة أن تحاول الهيمنة عن طريق توقيع اتفاقيات مع بعض الحكومات "الصديقة" وإنشاء قواعد عسكرية فيها، أي إن التغيير لن يكون حقيقياً، فهو تغيير في الآلية وليس في الهدف النهائي.

س: وكيف تقرأ محاولات الممانعة وتجارب التصدي التي عادت لتغطي عدة مناطق في العالم الإسلامي وأمريكا اللاتينية وأوروبا؟

ج: لقد حدثت تغييرات كثيرة على المستوى العالمي والمستوى المحلي ساعدت على نمو هذه التوجهات منها:

1- كانت الدولة المركزية تحتكر المعلومات، فتدفع ما يخدم رؤيتها وتحجب ما عدا ذلك. ولكن ظهر مجتمع المعلومات وتطور الفضائيات، الأمر الذي وفر المعلومات والتحليلات للجماهير وقد زاد هذا من وعيها ونشط الوعي النقدي عند جيل الشباب.

2- دخلت المنظومة الحضارية الغربية مرحلة الأزمة، كما اتضح من سقوط الاتحاد السوفييتي، وكما تبدي في مظاهر التفكك المجتمعي في الولايات المتحدة.

3- مع تعاظم الأزمة البيئية ومع اكتشاف أن المصادر الطبيعية لا تتتجدد، بدأت تظهر في الغرب قطاعات كثيرة تدرك أن مفهوم التقدم الغربي بتركيزه على الإنتاج والاستهلاك، وباغفاله أي مرجعية إنسانية قد أدخلنا جميعاً في ورطة كونية، فظهرت جماعات الخضر والجماعات المعارضة للعولمة ومنظمة التجارة العالمية.

4- اكتشف الاستعمار الغربي أن المواجهة العسكرية مع قوى التحرير في العالم الثالث أصبحت باهظة التكاليف، مما اضطره إلى اللجوء إلى وسائل مراوغة لتوظيف العالم مصلحته، ولعل طرح فكرة النظام العالمي الجديد هو إحدى هذه الآليات.

5- مع ظهور الصين قوةً اقتصادية كبرى، ومع بداية استيقاظ روسية من كبوتها، ومع تعاظم رغبة أوربة أن تكون قوة عظمى مستقلة عن الولايات المتحدة، ومع ظهور مراكز اقتصادية في جنوب شرق آسيا (ماليزية - الهند - سنغافورة)، لوحظ أن العالم أحادي القطب، الذي ترغب الولايات المتحدة في تسييره لحسابها، بدأ في التداعي.

- 6- أدرك الجميع - على المستوى المحلي - أن الدولة الحديثة مركبة للغاية، وأن إدارتها لا يمكن أن تتم من خلال فرد أو حزب واحد أو نخبة مخلقة، فالمطلوب هو إدارة الدولة من خلال مجموعة من المؤسسات المتخصصة.
- 7- بعد إخفاق النظم الحاكمة في العالم الثالث في تحقيق التنمية المرجوة، تزايدت القناعة بأن محاكاة النموذج الغربي بشقيه الرأسمالي والاشتراكي لم يعد يجدي، وأن المطلوب هو الوصول إلى رؤية تنمية جديدة.
- 8- بدأ الجميع يدرك أن الديمقراطية ليست مطلبًا سياسياً وحسب، وإنما مطلب اقتصادي (ضرورة المساءلة لمنع الفساد باعتباره العائق الأكبر أمام جذب الاستثمارات، كما أنه يشجع على الطفيلي والانصراف عن الإنتاج) ومطلب أمني (تجنيد الجماهير للتصدي لمحاولات الاعتداء على السيادة الوطنية) ومطلب ثقافي حضاري (تأكيد الهوية القومية في مقابل اتجاهات العولمة التي تريد اكتساح كل الهويات).
- 9- تساقطت فكرة الدولة المركزية كما تساقطت فكرة الحزب الواحد أو الزعيم الواحد الذي يملك الحقيقة المطلقة، ومن ثم تأكّدت ضرورة ظهور دولة المؤسسات وتداول السلطة ومشاركة الجماهير إما مباشرة من خلال الانتخاب وإما من خلال مؤسسات المجتمع المدني. لكل هذا تغيير الوضع تماماً، وفتحت نوافذ لقوى الممانعة.

الإمبريالية و العولمة

س: ثمة نظرية تذهب إلى أن كل الشعوب قادرة على أن تخلق الثروات على النمط الرأسمالي في التنمية الذي سارت عليه الدول الغربية، بل وثمة إيمان أن هذا النمط هو النمط الوحيد الممكن والحتمي؟

ج: حدث خلل أساسى في علم الاجتماع الغربي؛ فهو يتحدث عن التراكم الرأسمالي كما لو كان التراكم الذي حدث بالغرب هو نتيجة للجهود الذاتية للشعوب الغربية. إن ما حدث في الغرب في تصورى ليس تراكماً رأسانياً وإنما تراكماً إمبريالياً. الإمبريالية هي جوهر الرؤية الغربية الحديثة (العلمانية الشاملة) للعالم. إن الاستراتيجية الغربية الإمبريالية التي وضعت في القرن التاسع عشر والتي سعى من خلالها العالم الغربي إلى صيغة تمكنه من الدخول في علاقة لا تتسم بالندية مع بقية العالم، وتصر على تحويل العالم كله إلى مجرد مادة استعمالية توظف مصلحة الأقوى أو الغرب، ويتحول العالم إلى مجرد أسواق للسلع الغربية ومصدر للمواد الخام الرخيصة والعمالة الرخيصة؛ هذه الاستراتيجية هي التي حقق الغرب من خلالها تقدمه المادى، ومن ثم لا يمكن إغفالها حين تدرس أي ظاهرة غربية حديثة. لابد من استرجاع الإمبريالية لا على أنها مجرد ظاهرة سياسية وإنما على أنها مقوله تحليلية ل معظم الظواهر الغربية في القرن التاسع عشر. إن أردنا أن نفهم ظواهر مثل النازية أو الصهيونية أو العنصرية، وإن أردنا أن نفهم بعض جوانب فلسفة نيتشه، بل وإن أردنا أن نفهم ظاهرة مثل الديمقراطية الغربية فسنجد أن البعد الإمبريالي بعد أساسي.

لتأخذ الديمقراطية على سبيل المثال. يلاحظ أن الدول الغربية الديمقراطية، وفي طليعتها إنجلترا وفرنسا، هي بلاد لها مشروعها الاستعماري الضخم. هذه البلاد التهمت معظم أنحاء العام، وقمعت السكان الأصليين وسلبتهم حريتهم، وحطمت مؤسساتهم الاجتماعية والثقافية ونهبت ثرواتهم. والشيء نفسه عن هولندا وبلجيكا، وبدرجة أقل عن إيطالية. وبعد أن استعمر الإنسان الغربي الولايات المتحدة، قام بإبادة السكان الأصليين، ثم تم نقل ملايين الأفارقة ليعملوا في مزارع القطن دون مقابل تقريباً (وهذا شكل من أشكال الاستعمار الداخلي). وقد حفظت الولايات المتحدة طفرة اقتصادية في الثلاثينيات من القرن التاسع عشر اعتماداً على صناعة النسيج التي كانت تعتمد بالدرجة الأولى على القطن، ثم دخلت الولايات المتحدة في تجربتها الاستعمارية فاحتلت بورتوريكو وهاواي والفلبين، ووضعت أمريكا اللاتينية تحت مظلتها بمقتضى مبدأ مونرو. وقد ترسخت الديمقراطيات الغربية عن طريق الإمبريالية إذ نجحت في تسريع التراكم الرأسمالي (الإمبريالي) من خلال نهب المستعمرات، الأمر الذي ساهم في تأسيس بنيتها التحتية المادية الضخمة المستقرة، وتحقيق الرفاه الاجتماعي للمواطنين عن طريق تجريد بقية شعوب العالم من مصادرها الطبيعية والبشرية. وقد نجحت الحكومات الغربية في تصدير مشاكلها الاجتماعية؛ إذ قامت بإرسال المجرمين والعناصر غير المستقرة اجتماعياً والفائض السكاني إلى الشرق، بل قامت بالتخلص من الجماعات والأقليات غير المرغوب فيها (مثل اليهود) عن طريق نقلهم إما إلى الشرق (في فلسطين) أو إلى الغرب (في أفران الغاز)، كما حلت مشكلة سوء توزيع الثروة من خلال نهب المستعمرات. ويكتفي أن نعرف أن ما نهبه إنجلترا من الهند يزيد على ما أنتجته خلال عصر الثورة الصناعية، أي إن نجاح المجتمع الإنجليزي ومشروعه التحديي لا يمكن رؤيته بعزل عن التراكم الاستعماري، فالسلام الاجتماعي الداخلي الذي حققه المجتمع الإنجليزي قد تحقق من خلال تصدير مشاكل إنجلترا إلى خارجها ومن خلال التراكم الإمبريالي. إن التراكم الرأسمالي هو مفهوم تحليلي خاطئ استوردناه ضمن ما استوردنا من مقولات وتقبلناه دون نقד، ودون تفكير أو تركيب.

علينا ألا ننسى أن الإنسان الغربي حقق المعدلات الاستهلاكية العالمية من خلال التراكم الإمبريالي وليس التراكم الرأسمالي. لقد أوهمنا أنهم أسسوا البنية التحتية في

مجتمعاتهم الديمocrاطية من خلال جهدهم ومن خلال نجاحهم في ترشيد عمليات الإنتاج وتنظيم إدارة المشروعات، وأن هذا هو ما أدى إلى التقدم المتواصل في مجتمعاتهم من خلال الجهد الشخصي والتراكم الداخلي. وهذا غير صحيح.

ولتوضيح هذه النقطة، أستطيع مثلاً أن أقول إنني أكد وأتعب حتى وصل دخلي في الشهر 1000 جنيه. ولكن إن دققنا في الأمر فسنكتشف أن دخلي الذي أحقه من خلال جهدي هو في الحقيقة مئة جنيه فقط في حين يرسل إلي والدي ما مجموعه 900 جنيه. حينما يسمع البعض بدخلي من دون التفاصيل سيقولون عني أنني نشيط وفعال ومنتج، لكن الحقيقة غير ذلك؛ لأنني أستهلك جهد وإمكانيات إنسان آخر.

كذلك فإن الولايات المتحدة الأمريكية حققت نموها وقوتها الاقتصادية في ثلاثينيات القرن التاسع عشر بسبب العمالة المجانية أو شبه المجانية التي كان يزودها بها ملايين الأفارقة السود الذين تم خطفهم من إفريقيا وكانوا يعملون في مزارع القطن في الجنوب. ولذلك فإنهم يخشون الآن فكرة مطالبة السود بالتعويضات، ويسعون لإجهاض هذا التوجه بكل الأساليب. ولو تم حساب هذه التعويضات فإن البيت الأبيض، مقر الرئيس الأمريكي على سبيل المثال، قدبني على أرض تعود ملكيتها للهنود الحمر، ولو بدأت المطالبات كما فعل اليهود والدولة الصهيونية مع ألمانيا فإن المسألة تصبح صعبة جداً ومكلفة للولايات المتحدة. ولعل هذا ما يفسر شراسة الرفض الأمريكي لاتخاذ مثل هذا القرار في مؤتمر ديربان في جنوب إفريقيا منذ فترة.

س: في ضوء ما طرحت هل يمكن النظر للسلوك الإمبريالي باعتباره المفسر للرؤية المعرفية الغربية؟

ج: نعم، لننظر إلى ظاهرتين تبدوان كما لو كانتا بعيدتين كل البعد الواحدة عن الأخرى، وهما قيام الاستعمار الاستيطاني في أمريكا الشمالية في القرن السابع عشر بإبادة السكان الأصليين، وقيام الدولة النازية بإبادة يهود أوروبا في القرن العشرين. لو طبقنا المنظور المعرفي نفسه الذي يُبيّن أن الرؤية العلمانية الإمبريالية هي الرؤية الكامنة وراء معظم الظواهر الغربية، واستخدمنا الإمبريالية مقوله تحليلية، فإننا سنرى الوحدة الكامنة وراء تلکما الظاهرتين. وكما أسلفنا، فإن جوهر الرؤية المعرفية العلمانية الإمبريالية هو تحويل البشر والعالم إلى مادة استعمالية نافعة، وانطلاقاً من

هذه الرؤية، قام التشكيل الاستعماري الاستيطاني في الغرب بنقل ملايين البشر باعتبارهم مادة محضة تُوظَّف وتنسخ وتُنَقَّل وتُغَزَّى. فتم نقل الملايين من البشر من أوربة إلى أمريكا لتوطينهم هناك، لزيادة نفعهم وتعظيم إنتاجيتهم، ولتسهيل عملية توظيفهم ولحل المشاكل الاقتصادية والاجتماعية لأوربة. وللسبب نفسه، تم استجلاب مادة بشرية من إفريقية يمكن تحويلها إلى طاقة عضلية رخيصة. وماذا لو حدث أن ظهرت عوائق تقف في طريق عملية زيادة المنفعة وتعظيم الإنتاج؟ ماذا لو كانت العوائق مادة بشرية أخرى؟ الإجابة سهلة و مباشرة: مثل هذه المادة البشرية ستكون غير نافعة ولذا لابد من إزالتها. وهذا ما حدث للهنود الحمر في الولايات المتحدة، حيث كان الإنسان الأبيض يبيد الهنود في أمريكا ويقوم في الوقت نفسه باصطياد السود في إفريقيا ونقلهم إلى الأرض التي أبيد سكانها. ولا يمكن فهم هذا إلا في إطار التوظيف وتعظيم الإنتاج والتعرifات البيولوجية العرقية الصارمة. فالسود يمكن استخدامهم بسبب عدم قまさكهم الحضاري الذي فرض عليهم بعد نقلهم، وبسبب قوتهم العضلية، أما الهنود فكانوا يُشكّلون كتلة حضارية متماسكة ذات حقوق تاريخية (كما أن نظام المناعة الخاص بهم كان ضعيفاً جداً أمام الميكروبات التي حملها الإنسان الأبيض، ومن ثم كان من العسير استيعابهم في النظام الجديد).

والإبادة النازية لبعض القطاعات البشرية في أوربة ليست سوى تطبيق متبلور لتلك الرؤية المعرفية العلمانية الإمبريالية، ولكنها تمت في الغرب نفسه بدلاً من آسية أو إفريقيا أو الأمريكتين. فالعناصر التي قرر النازيون أنها غير منتجة غير نافعة تقرر إبادتها.

س: هل يعني تصورك هذا أن أطروحة فيبر الخاصة بعلاقة الأخلاق البروتستانتية بالرأسمالية، ليست ذات موضوع؟

ج: على العكس؛ إن تأملنا في أطروحة فيبر فسنجد أنه يتحدث عن ولادة العقل الإمبريالي، فالإنسان البروتستانتي، حسب تصور فيبر، إنسان يؤمن بإله لا يمكن أن يسرّ غوره، وهذا الإله يصطفى بعض البشر دونها سبب معروف لديهم، وحتى العمل الصالح لا يفيد كثيراً في تحقيق الخلاص، فهو إنسان غير متأكد بخصوص الخلاص uncertainty regarding salvation. ولذا فإن هذا الإنسان في بحثه

عن إشارات تقول باصطفائه وأنه حق الخلاص، كان عليه غزو العالم باسم الإله، وسينبع عن عملية الغزو هذه مراكمه الثروة، وهذا سيكون دليلاً ناصعاً يدل على رضا الإله، وكلما زادت الثروة زاد يقينه أنه حق الخلاص. ومن هنا الأخلاق البروتستانتية، فالمؤمن الذي غزا العالم باسم الإله وراكم الثروة عليه عدم إنفاقها أو تبديدها في الترف لأنها إشارة إلهية له (ومن هنا ما سمّيته المرحلة التقشفية في تطور الرأسمالية). وبالتدريج يضم الإله وتصبح الثروة نهاية في حد ذاتها، وينتهي الأمر بأن الدولار يصبح هو الهدف النهائي من الوجود، ويصبح مركز الكون، وتنتقل السمات التي يتصف بها الإله في المنظومات الإمامية إلى الدولار، ويتحول الإنسان الذي يراكم الثروة إلى مادة استعمالية. فنظرية فير هي أيضاً نظرية في مولد الرؤية المعرفية الإمبريالية العلمانية الشاملة حتى ولو لم يسمها بذلك.

س: يبدو أن تحليلك هذا يفترض أن ثمة علاقة بين العلمانية الشاملة والعولمة، إذن فما هو تعريفك للعولمة؟

ج: العولمة مصطلح خلافي لأقصى درجة، لها تعريفات كثيرة، وتکاد تكون مرادفة للنظام العالمي الجديد. ودعاة العولمة والنظام العالمي الجديد يرون أن هذا النظام نظام رشيد يضم العالم بأسره الذي أصبح قرية صغيرة ازدادت صغرًا مع الإنترنت والهاتف المحمول والفضائيات، مما يضمن تدفق رؤوس الأموال والسلع والمعلومات، وفتح الحدود بين الدول، وتراجع أهمية الدولة القومية المركزية، فالشركات عابرة القارات لا تحترم حدود الدولة القومية، الأمر الذي يحقق قدرًا كبيرًا من الانفتاح في العالم، وقدراً كبيراً من الديمقراطيّة في القرار. وهو نظام، حسب أدبيات الدعاة له، يحاول أن يضمن الاستقرار والعدل للجميع لأنّه في إطار حرية التجارة والتبادل العادل بين الدول فإن الصراع لن يكون صراعاً بشأن قضايا لا يمكن حلها مثل الهوية الثقافية أو الكرامة الوطنية أو السيادة القومية، وإنما سيكون صراعاً بشأن المصالح الاقتصادية. ومثل هذه المعارك يمكن تسويتها سلمياً لأن المصالح أرقام، مجرد كم، والكم يمكن قياسه ومن ثم يمكن تسوية المشاكل سلمياً، خاصة أنّ الأمن القومي للدول في إطار العولمة سيحدد في إطار المصلحة الاقتصادية. كما أن الدول الكبرى لن تتدخل في شؤون الدول والأمم الأخرى، فالمسألة الاقتصادية

ولا تحتاج إلى تدخل عسكري. كما أنه ستسود الديمقراطية إذ سينحصر جو الصراع، خاصة أن الجو الديمقراطي سيساعد على مزيد من الانفتاح وتدفق المعلومات والسلع ورؤوس الأموال. وسيتمكن إنجاز ذلك من خلال مؤسسات دولية مثل هيئة الأمم المتحدة والبنك الدولي وقوات الطوارئ الدولية، وسيتم كل هذا في إطار الشرعية الدولية، خاصة أن التحالفات السياسية في الوقت الحاضر لا تستند إلى الإيديولوجية.

س: هل تتفق على هذا التعريف؟

ج: هذا هو التعريف الوردي الذي قد يعبر عن النية الخالصة أو الرغبة الماكنة في الإغراء، ولكن كليهما لا يهم، فالمهم هو ما تحقق. وحتى يمكننا أن نصل إلى حقيقة العولمة لا بد أن نصل إلى صورة الإنسان الكامنة في خطاب العولمة. إن منظومة العولمة هي منظومة اقتصادية بالدرجة الأولى تتحدث عن الملكية الفكرية وعن حرية رأس المال والانتقال الحر للسلع، ولكنها تلزم الصمت تجاه هجرة العمالة من آسية وإفريقيا، بل وتصدر القوانين لمنعها، كما تحاول منع نقل الخبرات التقنية. ثم ماذا يحدث للإنسان في عصر تنتقل فيه السلع بحرية، عالم خاضع لآليات السوق؟ إن صورة الإنسان الكامنة في خطاب العولمة هي الإنسان الاقتصادي الذي تحركه الدوافع الاقتصادية والجسمانية، وهذه رؤية مادية في الصميم لا تأخذ في الحسبان الأبعاد المعنوية الروحية والأخلاقية لوجود الإنسان، وتهشم تماماً تراث الإنسان وثقافته وهويته، فهذه كلها تعوق حركة رأس المال والسلع. وهناك حديث عن أن العالم قرية صغيرة دون إشارة ملئها عمدة هذه القرية (على حد قول صديقي ياسر علوى). وإذا كانت الشركات عابرة القارات هي أهم آليات العولمة فما لا يشار إليه هو أن 90% من هذه الشركات تتعمق للعالم الغربي، غالبيتها أمريكية ومركزها واشنطن، حيث يجلس عمدة القرية الصغيرة، ومع أن لها فروعًا في كل أنحاء العالم، فهي عالمية بمعنى أن العالم هو ساحتها.

س: إذن كيف يرى المسيري العولمة وكيف يعرفها؟

ج: النموذج الكامن وراء معظم الإيديولوجيات العلمانية الشاملة (النازية، الماركسية، الليبرالية، الصهيونية) هو ما يُسمى «التطور أحادي الخط»

(بالإنجليزية: يوني لينيار) unilinear ، أي الإيمان بأن ثمة قانوناً علمياً وطبيعياً مادياً واحداً للتطور تخضع له كل المجتمعات والظواهر، وأن التقدم هو في الواقع عملية متصاعدة من الترشيد المادي، أي إعادة صياغة الواقع الإنساني في إطار الطبيعة/المادة فتُستبعد كل العناصر الكيفية والمركبة والغامضة والمحفوفة بالأسرار، بحيث يتحول الواقع إلى مادة استعمالية بسيطة ويتحول الإنسان إلى كائن وظيفي أحادي البعد. ومن هنا نرى أن العولمة تفضل السهل على الجميل والأخلاقي، تفضل التكيف على المقاومة والتجاوز، وبدلًا من الحديث عن إقامة العدل في الأرض يفضل الحديث عن قبول الأمر الواقع. ومن ثم يمكن توظيف كل من الواقع المادي والإنساني بكفاءة عالية. ثم تصاعد عمليات الترشيد (والتنميط)، فتغطي تدريجياً كل مجالات الحياة، إلى أن يتم ترشيدها كلها في الإطار المادي ويتم التحكم في كل شيء، وضمن ذلك الإنسان، ظاهره وباطنه. وعمليات الترشيد داخل الإطار المادي، وإعادة صياغة الإنسان في هذا الإطار تأخذ شكل مراحل تمر بها كل المجتمعات البشرية، أي إن كل المجتمعات الإنسانية، بغض النظر عن تاريخها وتراثها، تتبع النمط نفسه في التطور وتمر بالمراحل نفسها التي مرت بها المجتمعات الغربية، وهذا هو التطور أحادي الخط، ونهايته وقته هي الحضارة الغربية الحديثة.

والعلومة هي تصاعد عمليات الترشيد على مستوى العالم بحيث يصبح العالم كله مادة استعمالية، ويصبح كل البشر كائنات وظيفية أحادية البعد يمكن التنبؤ بسلوكها. ومن خلال تصاعد معدلات التدويل يتحول الكون بأسره إلى شيء متجانس يتسم بالوحيدة الدولية لا خصوصيات له ولا ثانويات ولا تنوع. وتصاعد معدلات الترشيد إلى أن تصل سائر المجتمعات البشرية إلى نقطة تلاقى عندها ويسود التجانس الكامل بينها، وهذا ما يُسمى أيضاً «نظيرية التلاقي» (بالإنجليزية: كونفيرجانس ثيري convergence theory). والتلاقي هو توحد النماذج كلها بحيث تتبع نمطاً واحداً وقانوناً عاماً واحداً هو قانون التطور والتقدم، بحيث يصبح العالم مكوناً من وحدات متتجانسة، ما يحدث في الواحدة يحدث في الأخرى. وهو تلاقى تبأ به علم الاجتماع الغربي منذ أمد طويل. وقد أشار أحد المعلقين إلى أن ما يحدث الآن في العالم هو سقوط الماركسية، وبدلًا من الماركسية، ماركسيزم Marxism ، ظهرت عبادة السوق ماركتزم Marketism . وعبادة السوق هذه وهيمنتها على العالم بأسره، بشماله وجنوبه

وشرقه وغربه، هي في الواقع الأمر نقطة التلاقي التي تحدث عنها علم الاجتماع الغربي. إنها عولمة مادية تنفي الخصوصية الإنسانية والقومية، وتطرح في الوقت ذاته رؤى تدور حول المصنع والسوبر ماركت ووكالات السياحة، أي إنها تدور حول قيم الإنسان الاقتصادي والجسماني. ويمكننا هنا القول إنه من الأفضل أن نتحدث لا عن الرأسمالية أو الاشتراكية وإنما عن الاستهلاكية العالمية وعن الإمبريالية النفسية (أي الإمبريالية التي تعتبر النفس البشرية هي السوق الذي تتحرك فيه وتهزمه وتحوسله).

وقد تنبأ ماكس فيبر بأن عمليات الترشيد ستؤدي إلى تحويل المجتمع لحالة المصنع وإدخاله القفص الحديدي. وأنفق معه تماماً في صورة القفص الحديدي، ولكنني أذهب إلى أن العالم سيحكمه إيقاع ثلاثي: المصنع (حيث ينتج الإنسان)، والسوق (حيث يشتري ويبيع)، وأماكن الترفيه (حيث يفرغ ما فيه من طاقة وتوترات وعقد وأبعاد)، أي إنه إيقاع يستوعب كلّاً من الإنسان الاقتصادي والإنسان الجسماني ويشبع جميع رغباتهم البسيطة الطبيعية أحادية البعد، التي لا علاقة لها بأي تركيبة إنسانية. وحينما يسيطر هذا الإيقاع الثلاثي على العالم بأسره يظهر النظام العالمي الجديد وإيديولوجية - نهاية التاريخ وما بعد الحداثة.

س: نرجو زيادة هذه النقطة إيضاحاً؟

ج: يقال إن العولمة تعني نهاية الإيديولوجية ونهاية التاريخ، وهي ثمرة عصر ما بعد الصناعة وما بعد الحداثة وما بعد كذا وكذا، لكن لو تمعنا قليلاً لوجدنا أن العولمة هي النظرية الإمبريالية الاقتصادية بعد أن تجلّت قليلاً فأصبحت تُدعى العولمة، والنظام العالمي الجديد، والشرق الأوسط الجديد أو الكبير، وأنها دعوة للمساواة بين البشر.

إن العولمة تهدف إلى محو الذاكرة التاريخية حتى تمحو وعي الإنسان بذاته بصفته كياناً مستقلاً عن عالم الطبيعة والمادة، ويبعد أن العالم الغربي قد تبني مفهوم العولمة ومقولات النظام العالمي الجديد حتى يصرف الناس عن الجهاد وحتى لا يتتبّه الناس لاستغلاليته وسطوته وهيمنته، وهذا يعود إلى أن العالم الغربي بدأ يفقد مركزيته وثقته في نفسه، كما أن أجياله الجديدة ترفض الدخول في معارك عسكرية بسبب تراجع النزعة الجهادية لديهم وتوجههم الحاد نحو اللذة. كما أن العالم الغربي، بعد المواجهة

مع الشعوب المستضعفة في فيتنام وفي فلسطين إبان الانتفاضة، ونضيف الآن جنوب لبنان، أدرك أن المواجهة العسكرية مع شعوب العالم الثالث باهظة التكاليف. ولذا وجد أنه من الضروري الالتفاف واللجوء إلى الإغواء بدلاً من القمع، فطور منظومة النظام العالمي الجديد والعولمة.

س: ماذا تعني بالالتفاف والإغواء؟

ج: يمكن القول بأن الدول الاستعمارية السابقة تحاول في الوقت الحاضر استغلال الموارد الطبيعية والبشرية على المستوى العالمي من دون مواجهات عسكرية، من خلال تجنيد النخب المحلية الحاكمة لتنفيذ مخططاتها. وبالفعل ظهرت نخب ونظم سياسية في العالم الثالث على استعداد أن تكون بمثابة جماعات وظيفية تخدم المصالح الغربية دونها حاجة من جانب الغرب أن يرسل بقواته، فقد أقنعوا الغرب أنها يمكن أن تكون شريكة له في عملية استغلال الشعوب، كما أن سطوة الإعلام الغربي وكفاءاته ساهم في الترويج للرؤية الاستهلاكية التي تمحو الذكرة وتضعف الانتماء، وتحول الإنسان إلى مادة استعمالية بحيث استبطنها الجماهير العربية والإسلامية من دونوعي منها، ومن دون إدراك لتضميناتها الاجتماعية والفلسفية. وبدلاً من استعمار الشعوب، يحاول الغرب أمركتها و kokakola (نسبة إلى الكوكاكولا). ويتم الحديث عن نهاية التاريخ ونهاية الإيديولوجية، لإشاعة الإحساس بأن ثمة نظاماً جديداً قد ظهر مبنياً على العدل وتبادل المصالح الاقتصادية. ومع هذا يلاحظ - كما أسلفنا - أن 20% من سكان الأرض (شعوب الدول الغربية) يستهلكون 80% من موارد العالم الطبيعية. وقد تزايد الاستقطاب على مستوى العالم لمصلحة الدول الثرية التي تزداد ثراء في حين تزداد الدول الفقيرة فقراً، من خلال عملية التبادل الاقتصادية "العادلة"! كما يلاحظ أن معدلات إنتاج الأسلحة (وبيعها) لم ينخفض كثيراً عن ذي قبل. ولا يستخدم النظام العالمي الجديد الدبياجات القديمة مثل عبء الرجل الأبيض، وإنما يتحدث عن الدفاع (الانتقائي) عن حقوق الإنسان وحقوق الأقليات وحقوق النساء وربطها بالدفاع عن حقوق الشذاذ جنسياً وعن حقوق الحيوانات.

والنظام العالمي الجديد هو تصعيد لعمليات العلمنة الشاملة، ومحاولة لإعادة صياغة العالم بأسره حتى يصبح جزءاً من الآلة التي ستستمر في الدوران إلى أن ترطم

بحائط كوني (مثل ثقوب الأوزون والفشل الذري في التخلص من النفايات النووية وغير النووية).

ويحاول النظام العالمي الجديد (هذا التعبير الجديد عن الظاهرة الاستعمارية الغربية أو النظام العالمي القديم) أن يجعل شعوب العالم تستبطن رؤيتها لذاتها بصفتها مستهلكين ومنتجين وحسب، أي مادة استعمالية، وتدخل القفص الحديدي راضية قانعة. ولذا فهو يلجأ للإغواء والقمع غير المباشر بدلاً من المواجهة الصريحة والقمع المباشر.

وقد قبلت هذا الوضع كثير من نخب العالم الثالث التي تم تغريبيها وبدأت تثresher هي الأخرى عن النظام العالمي الجديد الذي يعني أنها نعيش في قرية صغيرة تحكمها مجموعة من القيم الغربية الواحدة، وتحكمها القوة العظمى الواحدة الوحيدة (ولكن بدأت قطاعات أخرى تدرك تماماً خطورة هذا الاتجاه نحو العولمة). ثم أفصحت الحداثة الداروينية عن نفسها تماماً حين قام النظام الأمريكي برفض الشرعية الدولية وفكرة القانون الدولي العام وهاجم العراق.

س: ما أثر العولمة علينا في مصر؟

ج: على المستوى السياسي هناك تصور عند البعض أننا علينا أن ننضم للركب بأسرع وقت ممكن وإلا فاتنا القطار، وهناك قطار واحد متوجه إلى نقطة نهاية التاريخ التي تحققت في الغرب. وفي هذا الإطار هناك الدعوة للتكييف مع الوضع القائم وقبول إسرائيل فنطبع معها ونوقع اتفاقيات الكوبيز والغاز ونتحدث عن إسرائيل باعتبار أنها إحدى دول الجوار. وعلى مستوى حياتنا اليومية هناك تغير في أسلوب الحياة بعضها إيجابي وبعضها الآخر سلبي. هناك الحاسوب والفضائيات والجوالات وحركة السفر للخارج التي تتزايد عاماً بعد عام. ويبعدو أن الإنسان العربي يعاد صوغه حتى يمكن أن تتم عولته. وتؤدي الإعلانات التلفازية دوراً أساسياً؛ فمعظم هذه الإعلانات مركزها فتاة جميلة نحيفة عيونها زرق وبشرتها بيضاء، وهي في العادة شقراء. وكما قلت مازحاً مرة أفكراً جدياً في تغيير السيدة والتي حتى يمكنني أن أنسجم لركب العولمة! وعادة ما تتحرك هذه الغادة الحسناء أمام خلفية مكونة من حديقة و سيارة فارهة. ثم يتبع ذلك توظيف الجنس لترويج سلعة ما، فالافتراض هنا أن

المتلقى إنسان اقتصادي جسماني. وهذا ما تتطلبه العولمة: إنساناً اقتصادياً جسمانياً يمكن التنبؤ بسلوكياته بدءاً بطعمه الذي سيحصل عليه من (ماكدونالدز) إلى شكل الفتيات اللاتي سيجرين خلفهن إلى الأزياء التي ستعجبه، ومن ثم يمكن صوغ السوق العالمي الذي يوفر له تلك السلع التي يشتتها والتى علمه الإعلام أن يشتتها. لكن يصيب هذه المعادلة الخلل إذا دخلها فلاح مصرى يأكل الفول والطعمية، فماذا يفعل السوق العالمي معه؟ لابد أن يجعله يخلع الجلباب ويتخلى عن أكل الفول حتى يمكن السيطرة عليه! لذلك أقول: إن النظام العالمي الجديد أو الاستعمار العالمي الجديد، على عكس القديم الذى كان يضرينا لنظل متخلفين ويستطيع نهب الموارد الخام. فهذا الاستعمار الجديد يريدنا أن نتقدم بعض الشيء، بحيث تكون نصف متتجين ونصف مستهلكين نأكل (ماكدونالدز) ونشرب (الكوكاكولا)، لأنه لو ظللنا متخلفين (من وجهه نظره) فلن نشتري حاسباً ولن نستهلك بنطalonات (الجينز) ولن نأكل (الهامبورجر). لذلك المطلوب بعض التقدم مع كثير من الانسلاخ عن الهوية والذات. لذلك نرى رجلاً مثل أربكان في تركية حاول الخروج على ذلك وحاول السير على خطاب الناصر في الاستقلال القومي والعزة الوطنية والحفاظ على الذات والهوية، ولكنه حوصل وأسقط تماماً، كما حدث لمحمد علي من قبل.

س: ذكرت أن ثمة علاقة بين العولمة والشرق الأوسط الجديد!

ج: دعاة النظام العالمي الجديد والعولمة في مصر وإسرائيل يتحدثون عن السلام وعن السوق الشرقي أوسيطية كي يلغوا الذاكرة التاريخية ويتحولوا إلى الإنسان العربي إلى إنسان اقتصادي جسماني مرن. السوق الشرقي أوسيطية هي المشروع المطروح الذي سيسهل للدولة الصهيونية التغلغل في العالم العربي من خلال قيم السوق، وسيتم التغلغل هذه المرة من خلال الإغواء بدلاً من المواجهة العسكرية. بيريز يرى أن السلام يجب أن ينبع من مؤسسات مشتركة، وأن المنظمات الإقليمية التي تهيمن عليها الولايات المتحدة وإسرائيل هي مفتاح الأمن، وأن السلام لا يتم عن طريق الاتفاques الثنائية وإنما عن طريق التداخل الاقتصادي الذي تقوم إسرائيل فيه بالدور الأساسي، وكما قال في الدار البيضاء لقد جرب العرب قيادة مصر مدة أربعين عاماً فلتجرموا قيادة إسرائيل.

بيريز بذلك يرى المشروع الاقتصادي للهيمنة سيمتص المعارضة السياسية، وأن التطبيع يهمش الشأن القومي، ومن هنا طرحت سنغافورة مثلاً أعلى على الجميع اتباعه والاقتداء به، حتى يتحول العام العربي إلى سنغافورة. وسنغافورة هذه بلد صغير مكونة من إسفلت أفقى وأسمنت رأسى وبعض الأسواق بلا ذاكرة وبلا تاريخ وبلا هوية. مع احترامي الشديد لسنغافورة وأهل سنغافورة، لكن أن تتحول سنغافورة إلى نموذج يحتذى، هي دعوة غير مقنعة للاستسلام، دعوة أن نخلع قيمنا وهويتنا وأخلاقنا وروحنا حتى نتحول إلى أجساد أو ما يسمى في علم الاقتصاد الغربي "الإنسان الاقتصادي"، الإنسان الاقتصادي هو الإنسان الذي تحركه الأولويات والدعاوى الاقتصادية.

وأنا أزعم أن البرامج والإعلانات التلفازية اكتشفت هذا، ومن ثم نجد أنها توظف الدافع الجنسي لتنشيط الدافع الاقتصادي، بمعنى أنها اكتشفت أن الإنسان فعلاً بداخله هذا الإنسان الاقتصادي، وهذا الإنسان الجسماني، فتسعى لتنمية الذاكرة، وتنشط الجنس لكي ينشط النشاط الاقتصادي، والسعار الاستهلاكي يؤدي إلى سعار جنسي، والسعار الجنسي يؤدي إلى سعار استهلاكي، وفي النهاية ننسى الوطن والتاريخ والذاكرة والعزة والكرامة.

س: كيف ترى مستقبل الصراع بين الحضارة الغربية والحضارة العربية الإسلامية في ضوء النظام العالمي الجديد الذي تدعوه له الولايات المتحدة الأمريكية؟

ج: الحضارة الغربية لديها القدرة الكافية أن تدمر العراق والكويت، وأن تعيد إعمار الكويت (بمبالغ باهظة يدفعها العرب) لكنها ليس لديها أي احترام للإنسان الكويتي. إذن نحن أمام تشكيل حضاري فريد ينظر للإنسان باعتباره مادة تستغل وتوظف. إن ما يدور الآن في العالم العربي يدور حول هذه القضية وهو: هل الإنسان كائن مركب، نفح الله فيه من روحه، فاكتسب شيئاً من القدسية، أم أنه مجرد مادة توظف وتستخدم؟!

وأرى أن المنطقة العربية والإسلامية تكاد تكون المنطقة الوحيدة في العالم التي تشكل جيب المقاومة الأساسي. العالم يعيش حالة سكون وقد استسلم تماماً

للكواكولونياية (نسبة إلى الكواكولا) وللنزعنة الاستهلاكية العالمية الكاسحة فلا أحد يقول "لا" إلا نحن. لذا كان من الضروري بنظرهم أن تأتي طائرات التحالف، وتضربنا لكي تطوعنا وندخل عام "الكواكولا" الجديد.

س: هل يمكن للنظام العالمي الجديد (والعولمة) أن ينجح في الهيمنة على العالم؟
 ج: أعتقد أن العولمة في الإطار المادي ليست حتمية والعولمة تفترض أسلوب حياة معيناً، فالإنسان الذي سيدخل هذا العالم لابد أن يكون متواافقاً له حاسب وهاتف محمول وتلفاز يأتي له بكل المحطات، وهو أمر غير متوفّر لمعظم القراء في العام الثالث، وهم يشكلون الغالبية الساحقة للسكان في هذه البلدان، ولذا أنا أذهب إلى أن العولمة ستتحطم على صخور الفقر وأسلوب حياة القراء في العام الثالث. وإذا ثبتت عولمة النخب الحاكمة فهذا سيعني أن الفجوة بين النخب الحاكمة والجماهير ستزداد اتساعاً. وعلى أية حال إن سلوك الولايات المتحدة في دعمها للدولة الصهيونية غير العقلي، والذي لا يخضع حتى لمعايير الرشد الاقتصادي، والذي يضرب بالشرعية الدولية عرض الحائط، وتجاهلها لهذه الشرعية ولهيئة الأمم حين غزت العراق، كل هذا بين أن العولمة لم تكن إلا وسيلة لتبرير تدخل الولايات المتحدة في شؤون الدول الأخرى، أي إنه وسيلة لتيسير عولمة الهيمنة الأمريكية. وأعتقد أنه لو تم حشد طاقات الشعوب الحقيقية فستتصدى بقوة وثبات ضد هذا الاتجاه الذي يسعى إلى محو الذكرة والخصوصيات الإنسانية والقومية والدينية لصالحة الرؤية المادية. وفي حالة العالم العربي أعتقد أنه لا بد أن يكون هناك شكل من أشكال الوحدة، فمن دون هذه الوحدة سنكون كالآيتام على مأدبة اللئام.

قلت: لنتصور أن قطر أو جيبوتي تتفاوض مع فرنسة أو الولايات المتحدة، ولنتصور على النقيض من ذلك الدول العربية وقد دخلت في اتحاد اقتصادي وتتفاوض مع هاتين الدولتين. أعتقد أن شروط التفاوض ستكون مختلفة تماماً الاختلاف.

س: أشرتم إلى أن الغرب، في علاقته بباقي العالم، دخل في مرحلة جديدة بعد انهيار المعسكر الشرقي، وهي المرحلة التي سميت بها بمرحلة "

الاتفاق بدل المواجهة". ألا تعتقدون أن هذا التوصيف يفقد مصداقيته مع عودة العالم إلى الاستعمار العسكري المباشر كما في أفغانستان والعراق؟! وما الذي ينبغي فعله إزاء هذه التطورات؟!

ج: أتفق معك تماماً. فمع وصول المحافظين الجدد إلى الحكم في الولايات المتحدة انتهى أسلوب "الإغواء بدل المواجهة"، وعدنا مرة أخرى إلى أسلوب ومضمون الاستعمار العسكري القديم المتمثلين أساساً في إرسال الدبابات وإطلاق المدفع وممارسة البطش، في كثير من البلدان العربية والإسلامية على وجه التحديد. طبعاً مرحلة بيل كلينتون هي التي شهدت بروز "النظام العالمي الجديد". وكان الادعاء الذي تبرر به الإدارة الأمريكية، وبعضاً الدول الغربية الأخرى، تدخلها في كثير من البلدان العربية والإسلامية، وبلدان العالم الثالث أيضاً، كون هذا التدخل يعتبر مدخلاً للرفاه الاقتصادي والتنمية بشتى أشكالها، وأن المسألة بالتحديد ما هي إلا مسألة حرية تجارة واقتصاد حر وفتح حدود. لكن كل ما سبق انتهى مع ظهور بوش (الابن)، ومع السلوك الذي تميزت به سياسته الخارجية، سواء في ولايته الأولى أم في ولايته الثانية، مع أنه حاول الادعاء أن حربه إنما هي حرب ضد الإرهاب ومن أجل الديمقراطية وحرية الشعوب وحقوق الإنسان، إلى آخر هذه الأكاذيب.

نحن الآن دخلنا مرحلة جديدة. وأمام كل هذه المعطيات الجديدة لا نملك سوى أن نصعد من بث الوعي في صفوف الجماهير. والحمد لله، الجماهير العربية والإسلامية واعية، وليس مثل الجماهير الأمريكية، إنها واعية بالخلفيات التي تحكمت في الغزو الذي تم من طرف الولايات المتحدة لبلادنا العربية والإسلامية، ورافضة، أي الجماهير العربية، لكل ادعاء يزعم أن ما قامت، وتقوم به، الولايات المتحدة، في بلاد الرافدين، يندرج ضمن مسلسل إدخال الديمقراطية إلى العراق!! فهذه مسألة أصبحت جلية أمام الجميع.

وأعتقد أن الجماهير العربية والمسلمة قادرة على ممارسة فعل التصدي للمرامى الأمريكية في منطقتنا العربية والإسلامية، ودور الحركات الإسلامية في هذا التصدي مركزي ومحوري، لأنها بالفعل حركات جماهيرية وذات عمق مجتمعي كبير، على عكس كثير من الحركات الأخرى التي يحبّل بها الواقع العربي والإسلامي.

وعلى كل فتّمة احتمال بعد هزيمة الولايات المتحدة في أفغانستان والعراق، قد تعود مرة أخرى لسياسة الإغواء بدلاً من المواجهة العسكرية. كما أن أسلوب الإغواء لم يسقط تماماً، فقد نجحت الولايات المتحدة في إغواء كثير من النخب الحاكمة العربية وإرهابها في الوقت ذاته). ولذا فهي مع كل العربدة العسكرية الأمريكية، لا تزال تدور في إطار النظام العالمي الجديد وما شابه ذلك من ترهات.

الإمبريالية النفسية

س: إذا كانت الإمبريالية هي تحويل العالم إلى مادة استعمالية، فكيف تركت هذه الرؤية أثراً لها في الإنسان الغربي؟

ج: الرؤية المعرفية العلمانية الإمبريالية هي الرؤية المهيمنة على المجتمعات الغربية، وعلى الإنسان الغربي في علاقته مع بقية أعضاء المجتمع أو مع أعضاء أسرته أو حتى مع نفسه. فهو حينما يبني بيته، يُخضعه تماماً لعملية الترشيد المادية، حيث يبنيه بهدف الاتجار فيه وتحقيق الربح، ثم يتركه بعد بضع سنين وكأن المنزل والسلعة لا فرق بينهما. وهو حين يدخل في علاقة مع أنسى، لا يبحث عادةً عن الطمأنينة وإنما يحاول تعظيم اللذة، وتحول العلاقة العاطفية إلى علاقة غزو (وهو ما عبرنا عنه بأن الحضارة الغربية حضارة يتراجع فيها الخطاب الجواني للمحبين، خطاب التآلف والتراحم، ليحل محله الخطاب الإمبريالي البراغي للمتصارعين والنفعيين الماديين، خطاب الغزو والتناحر). وهو إنسان بسيط ذو بُعد واحد دائم التنقل والترحال لتحقيق الربح وتحسين مستوى المعيشي ومعدلات الاستهلاك الخاصة به، فهو مادة استعمالية جيدة منة مطاطة، شيء بين الأشياء، يمكن توظيفه ويقوم هو بتوظيف الآخرين. وحينما يصل هذا الإنسان الغربي المرن إلى سن يصبح فيه غير منتج، فإنه يقبل أن يُنقل طواعية إلى بيت المسنين غير المنتجين لينتظر (وهو مادة بشريّة مرنة) الموت في بيوت مكيفة الهواء بعيداً عن المجتمع المنتج وبعيداً عن الحياة. بل إن ما يُسمى «حضارة الفوارغ» (ديسبوزابل disposable) هي حضارة إمبريالية توظيفية تستهلك كل شيء وتوظف كل شيء وتبدد كل شيء (الطاقة، المواد الخام، الأغاني،

جسد الأنثى، طبقة الأوزون). كما أن الاتجاه التدريجي نحو فرض النموذج الآلي على سائر أشكال الحياة في الغرب، وهو مصدر شكوى كثير من المفكرين الغربيين، إن هو إلا تعبير عن إبستمولوجية الغزو والتحكم والترشيد العلماني الإمبريالي وتزايد رقتها في مجالات الحياة. ولا تزال حضارة الترشيد العلمانية الإمبريالية هذه تُخضع الإنسان الغربي ذاته لأسوأ أنواع الإمبريالية التي يمكن أن نسميها «الإمبريالية النفسية».

س: ماذا تعني بالإمبريالية النفسية؟

ج: الإمبريالية النفسية مصطلح يرد بشكل ضمني في كثير من الكتابات الغربية (دون تسميته). وهي لم تقفز إلى الوجود فجأة، فهي كامنة في متالية الحداثة المنفصلة عن القيمة، وفي اقتصاديات السوق الحر، الذي تحكم فيها قوانين العرض والطلب المنفصلة عن القيمة وعن أي غائية إنسانية (الليبرالية الاقتصادية). ففي هذا الإطار تحول الإنتاج من وسيلة إلى غاية. ولنلاحظ كيف تحول الوسائل في سياق الحداثة المنفصلة عن القيمة إلى غايات، فبدلاً من أن يكون التقدم وسيلة للوصول إلى غاية أو هدف ما، يصبح التقدم غاية في حد ذاته، وبدلًا من النمو الذي نصل من خلاله إلى نقطة ما، يصبح النمو غاية في حد ذاته، وبدلًا من جعل التغيير وسيلة لتحقيق هدف ما، يصبح التغيير هدفاً في حد ذاته. وبدلًا من الصيورة (من فعل صار) والتحيز المستمر الذي يؤدي إلى كينونة أي وجود إنساني متماسك مستقر له هدف وغاية، أصبحت الصيورة هدفاً في حد ذاتها ولا نهاية لها، وأصبح التغيير المستمر هدفاً في حد ذاته. وأعتقد أن هذه السمة تشكل البنية الكامنة للحضارة الغربية الحديثة ومنتجاتها الثقافية ابتداء من سيل الأغاني الذي لا ينتهي، وانتهاء بالفن المجرد ومسرح العبث والبنيوية، فهي كلها، إن دققنا النظر، فنون الصيورة التي تذهب إلى أن كل شيء يتغير، وقد ترجمت هذه الصيورة نفسها إلى التوسيع الرأسمالي الصناعي ثم التوسيع الرأسمالي الإمبريالي الذي تطلب تسخير العالم بأسره لخدمة الآلة الصناعية في الغرب.

ولعل أكثر الأمثلة تبلوراً على هذا الاتجاه هو صناعة السلاح. فالحضارة الغربية الحديثة تحولت إلى أكبر مصدر لأسلحة الدمار الشامل والفتاك الكامل، وتطورت نمطاً اقتصادياً أهم منتجاته هو السلاح، فالأسلحة الحديثة تتميز بأنها سلعة تُستهلك دون

استخدامها، ومن ثم يمكن إنتاجها بوفرة وبلا حدود، بل إنها كثيراً ما تفقد فاعليتها أثناء عملية إنتاجها ذاتها. غالباً ما يعرف المشتغلون بعملية إنتاج هذه الأسلحة هذه الحقيقة، ولكنهم يستمرون في إنتاجها تحقيقاً لتوازن الرعب! ومن ثم لو أردنا تجسيداً لصيورة كاملة، لإجراءات مستمرة لا غاية لها ودون هدف واضح، وللإنتاج بوصفه نهاية في حد ذاته، فإن صناعة السلاح في الغرب تقترب من هذه الحالة الفلسفية أو النفسية المستحيلة؛ إذ تُحشد كل الإمكانيات وتوضع أدق الخطط لإنتاج سلعة من المعروف مسبقاً أنها لن تستخدم، وإن استخدمت فستكون المرة الأولى وبطبيعة الحال الأخيرة!

وإذا كانت الشعوب التي يقال لها بدائية تنتج ل تستهلك، وإذا كانت الشعوب التي يقال لها متقدمة تنتج وتزيد معدلات الإنتاج لتحقيق قدرًا عالياً من الرفاهية، فإن الشعوب التي يقال إنها بلغت قمة التقدم تستهلك لتنتج، بل وتشجع الاستهلاك لتصريف المنتجات، ثم تنتج مزيداً من السلع لإشباع الاستهلاك وهكذا. وهذه الدائرية الكاملة، الصيورة المغلقة المطلقة، هي ولا شك شكل من أشكال جهنم، ومثل الاستهلاكية العالمية global consumerism أعلى مراحل المادية الرأسمالية والاشتراكية، والنقطة التي يحدث عندها اللقاء بين النظاريين الرأسمالي والاشتراكى، فكلاهما قد دخل في سباق لاهث من أجل زيادة الإنتاج والاستهلاك.

س: تُعرف العلمانية الشاملة والإمبريالية بأنها تحويل العالم إلى مادة استعمالية، فما دورهما في ظهور الإمبريالية النفسية؟

ج: العلمانية الشاملة هي النظرية، والإمبريالية هي التطبيق، فهما وجهان لعملة واحدة. وقد أخذت العلمانية الشاملة في الداخل الغربي شكل الترشيد في الإطار المادي، فتم تنميط الإنسان الغربي وتجيئه وأصبح من السهل تحويله إلى مادة استعمالية أي طاقة إنتاجية وقتالية، وتم تجييش الجيوش، وهذه هي الإمبريالية النفسية. ثم أرسلت هذه الجيوش لاستعمار العالم وهذه هي الإمبريالية العسكرية، ومع أنهم تطبقان مختلفان للمفهوم نفسه، إلا أنهم يختلفان باختلاف مجال التطبيق. وقد وصف هربرت ماركوز هذه الإمبريالية النفسية التي هيمنت على الداخل الغربي وصفاً دقيقاً حين قال: «إن المجتمع الأمريكي هو مجتمع التسامح القائم

«oppressive tolerance»، أي إن هذه المجتمعات الغربية هي مجتمعات شمولية من دون قهر خارجي، من دون ضرورة لوجود شرطة، من دون قهر مفروض مرئي. أما فيبر فقد قال: «إن عمليات الترشيد ستؤدي إلى القفص الحديدي»، ويتحدث زيميل عن السجن الحديدي، أما هابرmas فكان أكثر وضوحاً؛ فقد قال: إن ما يحدث في المجتمع الغربي الحديث هو «استعمار عالم الحياة». فالمواطن الأمريكي يستوطن الرؤية السائدة في المجتمع فتهيمن عليه تماماً بكمال رضاه، وهو في الوقت ذاته لا يستطيع الفكاك منها، وتصبح نظرته للحياة هي مجرد زيادة الإنتاج وزيادة الاستهلاك، فهو يظن أنه يدخل بكمال إرادته وحريته دائرة الاستهلاك والإنتاج العبيثية. فهذا السعار الاستهلاكي ليس مسألة انحطاط خلقي أو سلوك فردي و اختيار حر، وإنما هو وضع اجتماعي شامل ونموذج ضخم يهيمن على الإنسان من الخارج ويستبطنه المرء دون أن يشعر. وإن نجح المرء في مقاومة هذا الغزو فإن أفراد أسرته قد لا يكونون في مثل صموده. فالمجتمع هو الذي يحدد مقاييس السعادة واللذة، ومهما حاول المرء أن يفلت من قبضة هذه الاحتميات الاجتماعية فإنه يجد نفسه مطارداً من قبلها (من خلال الإعلام والإعلانات بل وأحياناً أفراد أسرته) لا يمكنه الفكاك منها إلا من خلال فعل عنيف، كأن يتحول إلى هيبي زاهد في الدنيا، مع تمتعه بها. والهيبي يجسد أسطورة الإخفاق، وهي عكس أسطورة النجاح المهيمنة على العقل الأمريكي. أما المواطن العادي، الذي يعيش حياة "عادية" داخل المجتمع، فهو يقع في شراك الاستهلاكية بكل بساطة، خاصة أنه منذ نعومة أظافره قد استوطن الإيديولوجية الاستهلاكية من خلال الدمي والبرامج التلفازية المختلفة (تُعد العروس باري وأصدقاؤها من أهم آليات إشاعة الإيديولوجية الاستهلاكية).

س: هل كان تصدير الإمبريالية النفسية من الداخل الغربي إلى الخارج العالمي هدفاً؟
وملاداً؟

ج: في داخل هذا الإطار الاستهلاكي العبيثي، منفلت المعيار، كان من المحتم أن ترتفع الإمبريالية العسكرية بحدود المكان لأسباب كثيرة. فهي في نهاية الأمر تمدد جغرافي، يصل منتهاه بالاستيلاء على كل أسواق العالم كما حدث مع بداية

القرن العشرين. وقد أدركت القوى الإمبريالية الغربية كذلك أن استنزاف المصادر الطبيعية في آسية وإفريقيا وكل أطراف المعمورة قد تزايد، تماماً مثل التزاحم على الأسواق، وأن تكلفة المواجهة العسكرية مع شعوب العالم الثالث (وهي الآلية التي تستخدمها الإمبريالية التقليدية لاستبعاد الشعوب واستغلالها وتحويلها إلى مادة استعمالية) أصبحت باهظة. وقد أدركت الإمبريالية العسكرية كذلك أنه مع انتقال المجتمعات الغربية من مرحلة الصلابة إلى مرحلة السيولة تراجعت ما أسميه بالنزعة الجهادية عند الشباب الغربي. ففي مرحلة الصلابة كان المواطن في الغرب يؤمن بأسبقيّة المجتمع على الفرد، فظهرت مفاهيم مثل التضحية والإيمان بالوطن وضرورة الدفاع عنه. وفي هذا الإطار أيضاً ظهرت مفاهيم مثل تفوق الرجل الأبيض والإمبريالية التقليدية المبنية على المواجهة العسكرية. ثم انتقلت هذه المجتمعات إلى مرحلة السيولة حيث يؤمن المواطن بأسبقيّة الفرد على المجتمع، ولذا تظهر مفاهيم مثل المصلحة الشخصية والمنفعة والخلاص من خلال السلعة واللهفة، وما سماه أحد علماء الاجتماع حضارة الأن، ولم يعد الشباب مكتثاً بمفاهيم مثالية مثل "الكافح من أجل الوطن" و"التضحية من أجله". فأحكمت الحضارة الاستهلاكية قبضتها عليه. لكن هذا وجدت القوى الإمبريالية بعد ارتطامها بحدود السوق العالمي وبعد اكتشاف عجزها عن المواجهة العسكرية، أن المخرج الوحيد لها هو نشر النزعة الاستهلاكية في بقية أنحاء العالم.

س: ما هي منطلقات الإمبريالية النفسية؟

ج: قررت الإمبريالية الغربية توسيع رقعة السوق لا عن طريق الانتشار الأفقي في الخارج (الذي يتطلب القوة العسكرية) وإنما عن طريق الانتشار الرأسي داخل النفس البشرية (الجوانية) ذاتها، التي تتحول إلى سوق دائم الاتساع، فتحل الذات الجوانية محل الأسواق البرaniّة. وهكذا يحل البراني محل الجوانبي، ومن ثم يسهل التحكم فيه. ويمكن القول بأن النظام العالمي الجديد هو عولمة لهذه الإمبريالية النفسية، وتعتمد مفهوم الإنسان الاقتصادي/الجسماني، وهو إنسان ذو بعد واحد لا يكتثر بالوطن أو بالكرامة، ولا يهمه سوى البيع والشراء والمنفعة واللهفة. والهدف من الإنتاج من منظور الإمبريالية النفسية هو الاستهلاك، والهدف

من تزايد الإنتاج هو تزايد الاستهلاك، وحياة المرء تكتسب معنى إن هو استهلك، ومزيداً من المعنى إن هو صعد من استهلاكه (ولهذا قمت بتعريف التنمية والحداثة بأنها ثورة التوقعات المتزايدة!). السلعة في هذا الإطار تصبح هي البداية والنهاية وهي مركز الوجود، بل وهي التي تضفي معنى على حياة الإنسان الاستهلاكي، ومن هنا مصطلح comodification الذي يعني أن السلعة تزيح الإنسان من مركز الكون لتحول محله، وتصبح السلعة أكثر أهمية من الإنسان. وتوجد مصطلحات شبه متزادفة مع هذا المصطلح مثل التوثن fetishism وهي تعني أن الأشياء (بما في ذلك السلع) تتحول إلى أوثان يتبعد الإنسان في محابتها بعد إزاحتة من مركز الكون. والأمر نفسه ينطبق على مصطلح التشيو reification . كما أن ثمة مصطلحاً في علم الاجتماع الغربي هو "demystification" أي "نزع الأسرار والأسطورة عن الإنسان"، وهذا ما تفعله الإمبريالية النفسية؛ فهي تحاصر النفس البشرية بشورة التوقعات والتطلعات التي لا تنتهي. وحيث أن الإنسان يقف عارياً ضعيفاً وحيداً أمام ما أسميه قطاع اللذة في المجتمعات الحديثة التي تنظر للإنسان باعتباره مجموعة من الدوافع وال حاجات الجسدية التي يمكن الوفاء بها، يصبح من السهل ترشيده وتدجينه وتميشه، فيدخل الآلة الاستهلاكية الجهنمية بعد أن يُلقى في روعه أن السلع لا تحقق منفعته وحسب، بل سعادته، أي لذته أيضاً. وأنه كي تكتمل سعادته، وكى يتحقق ذاته لابد من شراء سيارة جديدة كل عام، ولابد له من شراء قميص من النوع الفلاني وأخذية من النوع العلاني، ومن ثم تتحول كثير من الكماليات إلى ضروريات لا تكتمل السعادة في الحياة الدنيا من دونها. بل إن قطاع اللذة يَعِدُ الإنسان بالفردوس الأرضي الذي سيريحه تماماً من عباء التاريخ والالتزام الخلقي والإحساس بالمسؤولية تجاه الآخرين، بمعنى أن الإنسان تم محاصره تماماً من الداخل والخارج، فالرسائل التي تصله من الإعلام والأفلام تحمل رسالة الخلاص من خلال السلعة. بل إن بناء المدن الغربية يُجسّد هذه الرؤية الإمبريالية من طرق تهدف إلى تعظيم السرعة، وحركة يومية تُبدد فيها الطاقة الإنسانية والطبيعية ويلوّث فيها الجو، ويدور فيها كل شيء حول السوق والسلع، إلى شوبنج مولز shopping malls فيها كل مستلزمات السعادة الأرضية، وهي من الضخامة بحيث يمكن للمرء أن يقضي سحابة يومه فيها. فالإنسان من منظور الإمبريالية

النفسية هو أساساً حيوان اقتصادي جسماني لا يبحث إلا عن منفعته (الاقتصادية) ولذته (الجسدية)، وسلوكه لابد أن يصبح نمطياً حتى يمكن أن يستهلك السلع التي تنتجها خطوط التجميع. هذا الإنسان لا يهدف إلا إلى تحقيق المنفعة واللذة لنفسه، ويرى أن خلاصه يكمن في ذلك. في الماضي كانت "الحاجة هي أم الاختراع"، أما في إطار الإمبريالية النفسية فقد أصبح "الاختراع هو أبو الحاجة"، إذ لابد أن تظهر سلعة جديدة كل يوم. ومن هنا يدخل الإنسان دائرة الإنتاج التي لا هدف لها والآخذه في الاتساع إلى ما لا نهاية.

س: ما أثر كل هذا في الإنسان؟

ج: أهم أثر هو تحول الإنسان ذاته إلى سوق بلا قرار يمكن أن تلقي فيه بالسلع والمزيد من السلع، وكلما زادت عجلة الإنتاج في الدوران وقف الإنسان، لا في مركز الكون كما هو الحال مع الفلسفات الإنسانية، وإنما مثل الثقوب السوداء في الفضاء التي تمتضي كل شيء وينعدم فيها المكان والزمان. والاستهلاكية أو الإمبريالية النفسية تميز عن الإمبريالية العسكرية في أن مجالها هو النفس البشرية، إذ إن فلاسفة هذه النزعة تعاملوا مع حقيقة أساسية اكتشفها آخرون من قبل (فقهاء وعلماء اجتماع وشعراء) وهي أن النفس البشرية لا تشبع أبداً، وأنها في غياب الحدود يمكنها أن تتمدد دون توقف إلى أن تفني نفسها فيما حولها وفيما تستهني. ولكن بالنسبة إلى الفقهاء والعلماء والشعراء كانت هذه الحقيقة هي مصدر النكبة، أما بالنسبة إلى فلاسفة الاستهلاكية فهي تمثل نقطة ثبات تصلح أساساً فكرياً ونفسياً لفلسفتهم. بدلأً من إرسال الجيوش الإمبريالية لآسية وإفريقيا لفتح الأسواق، تطلق أدوات الترويض المختلفة مثل البرامج التلفازية، والأفلام، والموسيقى (أو جماليات الصيرورة) لفتح الإنسان ولغزوه وقهره. وبدلأً من النظرية العنصرية والتفاوت بين الأجناس التي استخدمتها الإمبريالية العسكرية لفتح الأرضي والقارات، تستند الاستهلاكية (أو الإمبريالية النفسية) إلى نظريتها في الطبيعة البشرية؛ فهي تذكر عليها أي ثبات، وترى أنها في حالة صيرورة دائمة وتغير دائم، غارقة في النسبة الشاملة، وأن الإنسان ليس بوسعيه أن يفرق بين الأبيض والأسود والأصفر، فهو مجرد مادة نزعـت عنها القداسة تصلح للطاحونة التي تدور والتي لا تبقي ولا تذر، مجرد مادة خام محايـدة صالحة؛ إنه التمدد الدائم

والانتشار الذي لا نهاية له، أو الانتشار الذي هو نقطة ثبات وحيدة، تماماً كما أن النسبة هي المطلق الوحد.

وتقوم الإمبريالية النفسية بتحديد الهدف من الحياة للمواطن أو المشاهد، فهو ليس السعادة أو التوازن وإنما الاستهلاك ومزيد من الاستهلاك، وكما يقولون في الخطاب الشعبي الأمريكي: «Shop till you drop» فلتتبع حتى تسقط ميتاً من الإنهاك». وهناك اصطلاح "shopaholic" مدمن التبعـع أي الإنسان الذي يذهب للتبعـع لأنـه يريد شراء شيء وإنـما لأنـه أدمـن هذه العملية. قرأت منذ فترة ليست بالقصيرة تعليقات بعض القراء في مجلة Time على موضوع نشر فيها عن محل Bloomingdale ، وهو من أشهر المحلات في نيويورك. فكتب أحد القراء يقول: "إن من قال إن المال لا يشتري السعادة لم يذهب إلى Bloomingdale". والثاني كان أظرف منه إذ أوصى في خطابه أن يحرق جثمانه بعد أن يموت، ويرش الرماد في Bloomingdale حتى يضمن أن تزوره زوجته على الأقل مرة كل أسبوع. الخطابان تتضح فيهما روح الدعاية التي يتسم بها الشعب الأمريكي، ولكنهما مع هذا يشيران إلى شيء حقيقي، وهو أن النفس البشرية تم غزوـها والاستـلاء عليها من قبل الإمبريالية النفسية، بحيث أصبحت هي السوق الممتد الذي لا ينتهي، فلا حدود له.

س: ما أدوات الإمبريالية النفسية في تغيير رؤية الإنسان للكون وللآخر ولنفسه؟

ج: نجحت الإمبريالية النفسية في معظم أنحاء العالم، ولكن أهم ضحاياها، الذي تم افتراسه تماماً، هو الإنسان الأمريكي ذاته. وكلمة السر هي الإعلام، فالإعلام في الولايات المتحدة له سطوة، خاصة أنه فنياً ناجح جداً ومسل، فأفـهـ الأشيـءـ يجعلـونـهاـ مـسلـيةـ وجـمـيلـةـ. الإعلام الأمريكي نجـحـ كماـ أـسـلـفـتـ فيـ تـرسـيـخـ الرـؤـيـةـ الاستـهـلاـكـيةـ، فقدـ قـامـ الإـعلامـ بـتـفـريـغـ الإـنسـانـ الـأـمـرـيـكـيـ منـ الدـاخـلـ كـماـ نـجـحـ أـيـضاـ بالـفـعـلـ فيـ عـزـلـهـ عـماـ يـدـورـ حـولـهـ فيـ العـالـمـ، معـ أـنـ جـيـوـشـ الـوـلـاـيـاتـ الـمـتـحـدـةـ وـمـخـابـراتـهاـ تـتـحـرـكـ فيـ كـلـ أـنـحـائـهـ بـشـكـلـ عـلـنـيـ أـحـيـانـاـ، وـسـرـيـ أـحـيـانـاـ أـخـرىـ. وقدـ أـدـىـ هـذـاـ إـلـىـ تـبـسيـطـ الـوـجـدانـ السـيـاسـيـ لـلـإـنـسـانـ الـأـمـرـيـكـيـ بـحـيـثـ يـمـكـنـ لـلـسـلـطـةـ الـحـاكـمـةـ أـنـ تـمـلـيـ عـلـيـهـ ماـ تـرـيدـ منـ أـفـكـارـ يـعـتـنـقـهاـ بـتـلـقـائـيـةـ مـدـهـشـةـ وـبـكـاملـ حـرـيـتـهـ!ـ فـهـوـ مـُسـتـلـبـ منـ

أحادية البعد بحيث لا يمكنه أن يعمل ملكته النقدية، وأن يتجاوز الحدود التي فرضت على وجدانه ورسمتها له النخبة الحاكمة بعيداً عن باقي العالم. ويمكننا في هذا الإطار تفسير بعض جوانب الفزع الأمريكي مما حدث في 11 أيلول/سبتمبر، فلأول مرة في تاريخ الشعب الأمريكي يأتي العالم الخارجي إلى الداخل الأمريكي. وهذه محاولة للتفسير ولا تبرير لهذا السلوك.

والإعلام في الولايات المتحدة ذكي إلى أقصى حد فهو لا يكذب قط، وإنما يجتنب الحقيقة، ويوجد تعبير باللغة الإنجليزية هو true lies "أكاذيب حقيقة" يعنى أنه يمكن تمريض الأكاذيب بطريقة إخفاء جزء من الحقيقة. والإعلام له سطوه، فقوته وسطوه أكثر من قوة بابا روما في العصور الوسطى، أو الخليفة في العصر العباسي الأول، لأن بابا روما في العصور الوسطى كان لا يمكنه أن يتعامل مع أي فرد إلا من خلال مؤسسات وسيطة عديدة تبدأ بالنبييل الإقطاعي ثم رئيس القرية وكبير العائلة وهكذا. والشيء نفسه ينطبق على الخليفة العباسي فهو كان يتعامل مع الولايات المختلفة من خلال الولاية؛ كان الوالي يتعامل مع أفراد الشعب من خلال عدد كبير من المؤسسات الوسيطة مثل القبيلة ورئيس القرية والأسرة. أما الإعلام فيصل إلى منازلنا وعقولنا وأحلامنا بشكل مباشر. ويجب أن نتذكر أن الإعلام لم ينتخبه أحد، ولا توجد أي مؤسسات مساءلتة، خطورته كاملة وأثره مدمر. أما في بلادنا فالإعلام لم يصل بعد إلى هذا المستوى من "التقدم"، مما يخلق مساحة وفضاء خاصاً للإنسان العربي يمكنه من خلاله أن يراجع ما يسمع. فهو حينما يسمع تصريحات رئيس دولته، فإنه يراجع الإذاعات الأجنبية أو إحدى الفضائيات العربية المستقلة ليرى مدى صدق هذا الرئيس ويحكم على أقواله بمحك الواقع، ثم عقلية نقدية لا تزال فحالة في العام العربي وتم تقويضها في العام الغربي من خلال سطوة إعلام متميز. ولكننا لا نعرف ماذا سيفعل بنا الإعلام في المستقبل القريب، خاصة بعد ظهور قنوات (الفيديو كليبات) والهيمنة التي تمارسها على وجدان شبابنا وكثير من شيوخنا!

س: استغلوا تقنية الصورة وما تملكه من تأثير؟

ج: هذا صحيح، وإلى حد لا يمكن تحديده أو تخيله، فأنا أجلس أمام التلفاز في الولايات المتحدة في حالة تقرز من المضمون، لكن في حالة استمتاع بالشكل

والتقنية العالية. فصناع الصور (بالإنجليزية: Emigj Mikerz image makers) وصناع الأحلام في مختلف وسائل الإعلام قد ملوكوا ناصية لغة الصورة وأتقنوها تماماً. ومن أهم القطاعات التي تساهم في صنع الصورة قطاع الأفلام الذي يشيع العنف وصورة الإنسان الذي يعيش في اللحظة الآنية، يساعد هذه قطاع الأزياء الذي يُغير "أذواق" الذكور والإناث والأطفال كل عام مرتين. ومن أهم القطاعات الأخرى، ولعلها أهمها قاطبة، قطاع الإعلانات التجارية التي لا يكفي التلفاز الأمريكي عن بثها.

س: هل كان لهذه الإمبريالية النفسية أثر في السلوك السياسي للمواطن الأمريكي؟
 ج: بطبيعة الحال، هيمنت الإمبريالية النفسية على الإنسان الأمريكي، وهُمّشت القضايا السياسية الكبرى في وجدانه، وأغرقته في دوامة الاستهلاكية، حتى أصبح شعاره "مادام أن الكيل ملآن فلا يهم أي شيء آخر"، أو كما يقولون بالإنجليزية «Madaamt Dجاجة على المائدة as long as there is a chicken on the table» فإن العالم لا يهمه، فيؤثر السلامة ولا يفكر فيما هو خارج حدود الدجاجة! هذا يعني أن الإنسان الأمريكي يستجيب مباشرة للمثيرات التي تأتيه من العالم الخارجي، مثير تبعه استجابة فورية. وهذا مع الأسف إحدى صفات الحيوان الأعمى، بينما إحدى خصائص الإنسان أن هناك مسافة بين المثير والاستجابة. ما حدث في الولايات المتحدة بعد تفريغ الإنسان من أي حاسة نقدية ومن أي مضمون إنساني مركب أصبح معبأً بالمنظومة الاقتصادية الجسمانية.

س: في حديثك عن البعد المعرفي، تقول إنه يمكن التوصل إليه إن عرفنا صورة الإنسان الكامنة في خطاب ما، فما هي صورة الإنسان كما تروج لها الإمبريالية النفسية؟
 ج: تقوم الإمبريالية النفسية بترويج صورة الإنسان الاقتصادي الجسماني، وهذا يتضح بجلاء في الإعلانات التلفازية. هدف الإعلان التلفازي اقتصادي (بيع سلعة ما) ولكنه يوظف الجنس للترويج لهذه السلعة، أي إن الإمبريالية النفسية لا ترى الإنسان إلا من خلال هذين البعدين (الاقتصادي والجنسى). فاحتساء الشاي لا تكتمل

متعته إلا من أيد رقيقة!! والإعلانات عن قشرة الشعر أو البشرة تجعلنا نحس أن الجنس البشري كله قد أصبح فجأة بالأمراض الجلدية! ولكن لو شفي المرء منها فإن جاذبيته الجنسية لا يمكن أن تقاوم! ويرتبط بذلك كله انتشار القيم الاستهلاكية مثل ضرورة أن يجدد المرء نفسه كل يوم، من خلال نوع معين من الكريمات أو العطور، وبوسعه أن يحتفظ بشبابه وجاذبيته الجنسية بطبيعة الحال، وأنه مع تقدمه في السن فهو سيستعيد حيويته بل وشبابه إن استخدم نوعاً معيناً من الفيتامينات، وهكذا، إنها إعلانات هدفها أن تدفع الإنسان لمزيد من الاستهلاك، وكأن الاستهلاك هو الهدف الأساسي وربما الوحيد من وجود الإنسان في هذا الكون.

وقد أصبح قطاع الإعلانات من أهم القطاعات الاقتصادية، حتى إن أحد أصدقائي قال مازحاً: «لو تحولت الولايات المتحدة إلى الاشتراكية، فإن من أكثر المشكلات التي سيواجهها النظام الاشتراكي في الولايات المتحدة مشكلة العاملين في هذا القطاع وإعادة تأهيلهم»، وهي مشكلة لا تختلف عن تلك التي واجهها النظام الاشتراكي في كوبا، وهي مشكلة إعادة تأهيل العاملين في قطاع البغاء والقمار، وكان من أكبر قطاعات الاقتصاد الكولي قبل الثورة.

وعادة ما يتم المزاوجة بين الاقتصادي والجنس، لكن هناك إعلانات تحاول أن تدخل للمستهلك من مدخل آخر، وهناك إعلانات تحاول استخدام قيم مثل الترابط العائلي، لكنها توظفها في تصعيد الاستهلاك، لأن يدعوك الإعلان للحديث مع والدتك من خلال شركة كذا للهواتف، أو يذكرك بشراء هدية لها من محل الفلاني وبالتقسيط المريح. ويعطيك العنوان ورقم الهاتف وكل البيانات الازمة للاستهلاك، ويخبرك بكل مزايا السلعة التي ستشربها، (ولننظر ماذا يحدث للأعياد العلمانية عندنا مثل عيد الحب وعيد الأمهات). المهم هو توظيف القيمة الإنسانية والأخلاقية من أجل الاستهلاك. ومع هذا يظل استخدام الجنس هو النمط الأكثر شيوعاً. لم يكن الأمر كذلك في الماضي، كنت في أمريكا طوال الستينيات وأتذكر أول إعلان يوظف الجنس في الدعاية والإعلان كان عام 64. أتذكره جيداً لأن أحد أصدقائي الأميركيين، قال: هذه هي بداية النهاية! وأتذكر أن الإعلان كان عن صابون حلقة حيث تأتي فتاة شقراء إسكندنافية تركب إحدى سفن الفايكنج (فهي تقوم بعملية غزو) وتقول: «اخلعها.. اخلعها كلها Take it off. Take it all off». وهي ظاهرياً تشير إلى

صابون الحلاقة وشعر الذقن ولكن فعلياً تشير إلى أشياء أخرى، وكل لبب (أو حتى مختلف عقلياً) بمثل هذه الإشارة يفهم. وقد صدمنا الإعلان جمیعاً في هذه الفترة لأنه كان شيئاً جديداً تماماً، وأنذر أن كثيراً من المشاهدين احتاج، وبعض جمعيات الدفاع عن الأسرة احتجوا، فاضطررت محطة التلفاز التي كانت تذيع الإعلان إلى سحبه. لكن الإعلام الأمريكي يفهم عملية الكروافر، فهو قد يضطر إلى التراجع عن موقف مرفوض من قبل المجتمع ولكنه يربض كالذئب يتحين الفرص ليتقدم مرة أخرى. ولذلك بعد مرور مدة مناسبة، عاد الإعلان وأصبح توظيف الجنس في الإعلانات التلفازية مسألة مقبولة ثم طبيعية، وبدأ التصعيد إلى أن وصلنا إلى ما وصلنا إليه.

س: ما أثر هذه الإمبريالية النفسية في الحياة اليومية للمواطن الأمريكي؟

ج: يتضح أثر الإمبريالية النفسية في كل الشعب الأمريكي ولكن في أعضاء الطبقات الوسطى والطبقات الدنيا في الولايات المتحدة على وجه الخصوص (وهم غالبية الشعب الأمريكي أو أهم قطاعاته). فهوؤلاء يقضون سحابة يومهم في جمع الكوبونات التي تمنحهم تخفياً بضعة ملايين، ويتحدثون عن الأوكازيونات. عندما وصلت إلى الولايات المتحدة، أعلن عن (سوبر ماركت) جديد سيفتح، وأنه سيعطي هدايا لكل من يأتي، فذهبت لأشاهد ماذا يحدث، فوجدت أن معظم سكان الحي الذي أقطن فيه يقفون رتلاً في غاية الطول، الآباء والأمهات والأبناء، الجميع يقف في الرتل ليحصل على هدية مجانية، وحين رأيت الهدية وجدت أنها شيء رخيص من البلاستيك لا لون ولا طعم ولا رائحة له، ولكنه مجاني. لقد نجحت الإمبريالية النفسية في تحويل الإنسان لما يسمونه "صائد الصفقات" the bargain hunter ، وهكذا تدهور الإنسان الاقتصادي إلى مدمن التبعع وإلى صائد الصفقات، فهو ليس مجرد ذئب لأخيه الإنسان، وإنما أصبح كائناً يلتهم أي شيء، فهو يشبه المكستة الكهربائية التي تلتقط أي شيء (في فيلم الغواصة الزرقاء لجماعة البيتلز يستخدمون هذه الصورة المجازية لوصف الإنسان الحديث).

والهدف من هذا الهجوم الإعلامي هو إشاعة النموذج الاستهلاكي لتطويق الجماهير وتدجينها وتنميتها، بحيث يجد الإنسان العادي (وغير العادي) نفسه مستبطناً لفكرة أن السعادة لن تتحقق إلا عن طريق الاستهلاك ومزيد من الاستهلاك،

فيتوحد تماماً بالسلعة ويصبح إنساناً متسلعاً ذا بعد واحد غارقاً تماماً في السلعة والمادة، وفي حالة غيبوبة إنسانية كاملة. وكما يقول الدكتور جلال أمين: إن ضحايا الاستغلال في المجتمعات الرأسمالية المتقدمة ليسوا العمال وال فلاحين، وإنما هم المستهلكون من أي طبقة. ولعل هذا يظهر في الاستغلال البشع للطفلة، إذ تتوجه لهم الإعلانات مباشرة، متخاطبة الآباء والأمهات ومنظوماتهم الأخلاقية بل ودخلهم المالي. وكم من مرة رأيت كثيرين من زملائي المصريين يدخلون مناطق الابتضاع (الشوبنج مول) ولا يخرجون منها أبداً. وهم يضطرون بطبيعة الحال إلى مغادرتها لممارسة حياتهم العادلة (من أعمال ودراسة)، ولكنهم يغادرونها جسداً وقابلاً وحسب، لأنهم كانوا ييقون فيها روحًا وقلباً، يهرون إليها بعد أداء أعمالهم ليستأنفوا نشاطهم الأساسي الذي يتصورون أنهم خلقوا من أجله؛ شراء السلع والاستفادة من (الأوكازيونات) التي لا تنتهي! وبطبيعة الحال وصلت هذه الإمبريالية النفسية إلى بلادنا، وبعد أن كان التلفاز المصري لا يعرف الإعلانات، أصبح الإعلان جزءاً أساسياً فيه. وهو أيضاً يتوجه للأطفال متخاطباً الآباء. أخبرتني إحدى الأمهات المصريات أن ابنها يبكي بحرقة شديدة من أجل نوع من الشيكولاتة لم يذقه طوال حياته، ولكنه شاهد إعلاناً عنه!

س: هل نحن بمنأى عن هذه الإمبريالية النفسية؟

ج: بالطبع لا، بل إنني أرى أنها اقتحمتنا بكل شراسة، فالإعلانات التلفازية (الفيديو كليبات) والأفلام (الأوكازيونات) واليالنبيب والمسابقات، تحاصر الإنسان العربي وتعيد صياغة أحلامه وتتصعد توقعاته وتولد فيه سعراً استهلاكياً. فإن كان ثرياً فهو سيحقق كل رغباته فيشتري (شاليه) في الساحل الشمالي والجنوبي والشرقي والغربي، وسيشتري عربة منأحدث طراز، و(فيلا) في إحدى المدن الجديدة، ويرتدى هو وزوجته ثياب أحدث موضة (ولا يتبع بنصف مليون لأى مستشفى أو جامعة)، أما محدودو الدخل فهم يحلمون، بعضهم يستمر في الحلم، وبعضهم يصاب بالإحباط فيتحول إلى إرهابي.

انظري إلى حفلات الزفاف التي يقيمها المصريون في الوقت الحاضر، لم تعد مناسبة للتألف الاجتماعي، وإنما أصبحت مظاهرة استهلاكية استعراضية. وللتذهبى لأى

فندق خمس أو سبع نجوم، فستجددين أنك تدخلين عالمًا لا علاقة له بالتاريخ أو الجغرافية، عالمًا ينسيك هوبيتك، فيصعد رغبتك في الاستهلاك. ولعل (سيتي ستارز) في مدينة نصر، التي يحج لها المصريون والعرب وكأنهم يدخلون إلى أحد المعابد العلمانية، هي قمة انتصار الإمبريالية النفسية علينا، ولذا الغرب لم يعد بحاجة لإرسال جيوشه لاستعمارنا، كما كان يفعل في الماضي.

الفهرس الموضوعي

أثر العلمانية في المدّ الديني	152-149
الأخلاق والنسبية	65
أدوات الإمبريالية النفسية	314-312
أزمة الحداثة الغربية وتنامي دور الدين	257
أسباب انتشار النسبية	61-60
أسباب تبني الحداثة الغربية	196-195
أسباب ريادة أمريكا في الحضارة العلمانية النماذجية	271-267
استبطان الرؤية العلمانية	115-111
الاستنارة المظلمة	42
إسرائيل وإنكار التاريخ	175
الأسرة في ظل الحداثة الداروينية	216-215
الإسلام مرجعيةً نهائية	102-101
اقتصاد أمريكا والنزعة العسكرية العدوانية؟	281-279
الإمبريالية النفسية وأثرها في الإنسان العربي	317 - 316
الإمبريالية النفسية	307-306
الإمبريالية رؤية معرفية غربية	292-289

الإمبريالية وأثرها في الإنسان عموماً والعربي - 317-316 خصوصاً 261 الأمركة تعريفاً
الأمركة في سياقها التاريخي والحضاري 263-262 الأمركة والخصوصية 267-265 أمريكا والعالم العربي 278 الانتفاضة مقابل الحداثة 223-222 الإنسان الطبيعي والإنسان التاريخي 176 الإنسان ذو البعد الواحد 39-37 الإنسانية المشتركة 23-21 انعكاسات متالية الحداثة وما بعد الحداثة على الأخلاق 238-236 وأسلوب الحياة 49-47 اهتزاز اليقين العلمي 127 بذور العلمانية في المجتمع الغربي 91 البعد المعرفي للمرجعية النهائية 285-282 بين الإدارة الأمريكية والشعب الأمريكي 299-289 تأثيرات العولمة 167 التاريخ الزمني والتاريخ المقدس 156 التاريخ ومخاطبة الخالق للمخلوق 232 تبديات متالية الحداثة اقتصادياً-سياسياً واجتماعياً وفكرياً 239-238 تبديات متالية الحداثة في الرموز والصور المجازية 165-163 تراجع الرؤية التاريخية

الترشيد الإجرائي والحداثة الغربية 37-35
ترشيد العام 40-39
الرشيد 35-33
تعريف المسيري للعلمانية 109-107
التفاف أم مواجهة 303-301
التقدم والقيم 130
تقسيم المراجعات النهائية 99-98
التقنية والقيمة هل يقتربان؟ 54
توحيد مرجعية المجتمع 100
الثغرات المعرفية في الخطاب العلماني العربي 141
ثمن منظومة الحداثة الداروينية 206
جاذبية الحداثة الغربية 205
الحداثة البديلة - ملامحها 222-220
الحداثة البديلة كيف تخلق؟ 220-219
حداثة العقل عند المثقفين العرب 192-191
الحداثة المنفصلة عن القيمة 64
الحداثة في النقد الأدبي 253-250
الحداثة والإمبريالية 193
الحضارة الغربية.. ما لها وما عليها؟ 202-198
الحضارة المادية والخصوصية 116
الحضور الديني في السياسة 149-146

71	الحلولية تعريفاً
155-154	الحلولية عند الماديين والطوائف الدينية
76-75	الحلولية في العملية التفسيرية
163-158	الحلولية في اليهودية
84-82	الحلولية ورؤيه العالم
153	الحلولية وعلاقتها بالتاريخ
72-71	الحلولية وعلاقتها بالنزعة الرحمية
139	الحوار بين المتندينين
256-255	دریدا والتفسیکیة
226-223	الدولة المركزية في ظل ثورة الاتصالات وتغيرات الاقتصاد العالمي ..
204-203	الدولة بين العقلانية والروحانية
170-168	الدين والتاريخ
138-136	الدين والعنف
184-181	صراع الحضارات ونهاية التاريخ
	صراع الحضارات ونهاية التاريخ وما بعد الحداثة وعلاقتها
189-184	بالنظام العالمي - الجديد
316-314	صورة الإنسان في الإمبريالية
29	العقل المادي
218	العقل النقي
30	العقلانية المادية
28	العقلانية

العقلية اليهودية؟!	255
العلاقات التراحمية وال العلاقات التعاقدية	221
العلمانية الأمريكية والتعددية الإثنية؟!	273-271
العلمانية الشاملة-الرياضة والوجبة السريعة نموذجاً	118-116
العلمانية الشاملة و العلمانية الجزئية	134-131
العلمانية الشاملة ودورها في ظهور الإمبريالية النفسية	308-307
العلمانية في العالم العربي والإسلامي	110
العلمانية مصطلح فيه نظر	107-104
العلمانية والإمبريالية	129 - 128
العلمانية والتسامح	138
العلمانية والعلم	135
العلمانية والنازية	143
العلمانية وصياغة الإنسان	127-125
العلمانيون العرب	131
علمنة التدين-التمركز حول الذات، والتمركز حول	
الموضوع وأشكال أخرى	122-118
العولمة تعريفاً وتحليلاً	298-293
العولمة والشرق الأوسط الجديد	300-299
الفرق بين الإنسان و (الطبيعة / المادة)	25-24
الفلسفات المادية والفلسفة الإنسانية	230
فلسفة الموت في الخطاب العربي المنبهر	244-242

فوكياما ونهاية التاريخ 180	
في تحليل تنامي الممانعة 288-286	
في تعريف الحداثة 191-189	
قولٌ عن تعريف المصطلحات 103	
كيفية خلق تعاطف مع العرب في أمريكا 282-281	
اللاعقلانية المادية 33-31	
ما آخذ على ما بعد الحداثة 254-253	
ما بعد الحداثة والرأسمالية 241	
ما بعد الحداثة والكون 240	
الماركسية والتجاوز 86-85	
متتالية الحداثة 232-228	
المتتالية الحلولية في الحضارة الغربية 81-70	
متتالية الحلولية 74-72	
المتتالية النماذجية للعلمانية 124-122	
المجتمع التراحمي والمجتمع التعاقدى ونشوء الحداثة الداروينية . 214-213	
محدودية العلم 54-51	
مخاطر التجريب العلمي 50	
المدرسة الوضعية المنطقية 55	
مدرسة فرانكفورت والحداثة الغربية 43	
مدرسة فرانكفورت ونقد الحداثة 219-216	
المرجعية النهائية العربية 99	

المرجعية النهائية المتجاوزة والمرجعية النهائية الكامنة 98-96
المرجعية النهائية للديمقراطية 94
المرجعية النهائية 91-89
مركزية مفهوم نهاية التاريخ في الفكر الغربي 179-177
مشكلة المدرسة التاريخية الإسلامية / العربية 171-170
مصطلح الطبيعة / المادة 23
مصطلحات الثبات والسيولة 250-244
مصطلحات ما بعد الحداثة - دريدا نموذجاً 248-244
المعالم الأساسية للإمبريالية الأمريكية 278-274
من آثار التحديث المادي 213-208
من المادية إلى الإيمان 20-19
من محاولات التصدي للحداثة الداروينية 207
منظلفات الإمبريالية النفسية 311-309
المنهج الأمثل لتناول دراسة التاريخ 166-165
نتائج كون التاريخ موضع الحلول 157
النزعية الرحمية والنزعية الإنسانية 71-69
النسبية الإسلامية والنسبية العلمانية 67-65
النسبية والمشاكل النفسية 64-62
النسبية واليقين العلمي؟ 59
النسبية وما عليها 59-56
نقد المادية 28-25

النمط التاريخي في قراءة إسرائيل بشكل مختلف	166
النموذج الماركسي الأمريكي والسوفيتى والغرق في المادية	197-196
النموذج في تفسير الواقع	87-86
نهاية التاريخ	174-171
هل الإسلام دين علماني؟	140
هل غاب الدين في ظل سيادة العلمانية؟	145-144
الهيومانية والدين	85-84
وظيفة المرجعية النهائية	94-92
وولت ويتمان شاعر الديموقراطية	264-263

DIALOGUES WITH DR. ABDUL WAHHAB MASIRI

Hiwārat ma‘a al-Duktūr ‘Abd al-Wahhāb al-Masīrī



SECULARISM, MODERNISM & GLOBALIZATION

Al-‘Ilmāniyah wa-al-Hadāthah wa-al-Manhaj

ed.: Suza n Hirafī

furat.com
موقع عربى للأدلة والكتابات
الطباعة العربية

إن الرؤية التي قدمها الأستاذ الدكتور عبد الوهاب المسيري والتي تحفظ للإنسان توازنه طبع بها من تحت وطأة الأحداث والتطورات المتسارعة القائمة في الواقع المحيط بالأمة، وأخضعها لقراءة تفسيرية.. استلهم فيها من الموروث الحضاري والقيمي نماذجها المؤكدة على الهوية، ولأنها أول الخطوات نحو النهضة واستعادة الثقة فيما نملك من تاريخ ناصع بني على القيم.

وهذه الحوارات التي أجريت معه حول مشاريعه الفكرية وأبعادها تحمل معنى آخر يوضح ويشرح مجلل الأفكار والمبادئ التي انطلق منها لتشكيل فكره الموسوعي، خصوصاً في إطار موضوعات الصهيونية واليهودية والغرب والعولمة والعلمانية والمادية والحداثة، مما يحدد العلاقة بين الإنسان والطبيعة والخلق، وهي موضوعات ما تزال حاضرة بقوة في واقعنا العربي والإسلامي.. وتعد من أهم إنجازاته الفكرية.

Design Behzad Ali Issa



القديم (٢٠٠٩)

عاصمة الثقافة العربية
اتحاد الناشرين المسلمين

ISBN 978-9933-10-059-9



9 789933 100599